BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

التراثُ الموريسكيُّ المخطوط

(بحوثٌ مترجمةٌ عن الإسبانية)

ترجمة وتعليق

محمد محمد عبد السميع

تصدير

إسماعيل سراج الدين

مركز المخطوطات
ManuscriptCenter



التراثُ الموريسكيُّ المخطوط

(بحوثٌ مترجمةٌ عن الإسبانية)



مركز المخطوطات
ManuscriptCenter

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة- أثناء - النشر (فان)

التراث الموريسكي المخطوط : بحوث مترجمة عن الإسبانية / ترجمة و تعليق محمد محمد عبد السميع ؛ تصدير إسماعيل سراج الدين. – الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، 2015.

ص. سم.

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية.

تدمك 978-977-452-323-4

1. المخطوطات -- إسبانيا. 2 . الموريسكيون. أ. عبد السميع، محمد محمد . ب. سراج الدين، إسماعيل، -1944 ج. العنوان.

ديوي – 091.094602 2015769617

ISBN: 978-977-452-323-4

رقم الإيداع: 11179/2015

التصميم والإخراج الفني: محمد يسري

الفهرس

تصدير

في إطار اهتمام «مكتبة الإسكندرية» بحركة الترجمة، لما تمثِّله من تواصلٍ بين الثقافات المختلفة، ولما تنشده من الانفتاح على العالم الخارجي والإفادة من نافع علومه وآدابه؛ صدر هذا الكتاب الذي يضم مجموعةً من الأبحاث المترجمة -منَ الإسبانية إلى العربية- ليسلِّط الضوء على حقبةٍ مهمةٍ في التراث العربي والإسلامي، جاءت امتدادًا لحضارة أفل نجمُها بعد أنْ ظل نور إشعاعها الثقافي والعلمي يضيء العالم قرابة ثمانية قرون، وعاشت على هامش حضارة أخرى، شاركتها الزمانَ والمكان، وإن كانت قد اختلفت معها في الاعتقاد والهوية، فأثمرت هذه المفارقة الثقافية أدبًا وتراثًا أثارا اهتمام الباحثين والمؤرخين عدة قرون بعد ذلك. وقد عُرفت هذه الفترة تاريخيًّا بالفترة الموريسكية، نسبةً للموريسكيين، وهم الأندلسيون الذين بقوا في شبه الجزيرة الإيبيرية بدايةً من سنة ١٤٩٢ ميلادية، سنة سقوط آخر مملكة إسلامية -مملكة غرناطة- وحتى سنة ١٦٠٩، سنة طردهم نهائيًّا من هذه البلاد.

وقد تمثَّل الإنتاج الأدبي لهذه المرحلة التاريخية في المخطوطات التي كتبها هؤلاء الموريسكيون سرًّا واحتفظوا بها خيفةً في جدران منازلهم وشقوق الأسقف. وعندما اضطرَّ الموريسكيون إلى ترك شبه الجزيرة الإيبيرية، بقيت تلك المخطوطات

في مخابئها، حتى تم اكتشافها في بدايات القرن السابع عشر عند تهدم تلك المنازل وتلكم الأماكن التي خُبئ فيها هذا التراث المخطوط.

ومنذ السنوات الأولى من توالي هذه الاكتشافات، انبرى الباحثون الإسبان المهتمون بالدراسات العربية والإسلامية لدراسة هذه المخطوطات المكتوبة بلغةٍ إسبانيةٍ وسيطة، وحرفٍ عربي -ما أدى لتسميتها بالمخطوطات الأعجمية- والتعرُّف على ما تحتويه من فنونٍ وآداب، والاهتمام بإعداد فهارس لها، والعمل على نشرها وتحقيقها لغويًّا وتاريخيًّا. وفي العقود الثلاثة الأخيرة، لقي هذا التراث المخطوط أيضًا عناية بعض الباحثين العرب، فظهرت عدة رسائل دكتوراه، لباحثين عرب في جامعاتٍ غربية، بالإضافة إلى إسهامات بعض الأساتذة والمتخصصين منهم في هذا المضمار من خلال أبحاثٍ ومقالاتٍ علميةٍ رصينة.

إن هذا الكتاب الذي يضم ترجمةً لمجموعةٍ متميزةٍ من الأبحاث المهمة التي ألَّفها عدد من كبار الأساتذة المتخصصين في الدراسات الموريسكية-الأعجمية؛ يعد إضافةً للمكتبة العربية في مجال بحثي يمثل جانبًا مهمًّا من جوانب الحضارة الإسلامية العربية في الأندلس، تلك الحضارة التي ما زالت شواهدها التاريخية والجغرافية والأدبية -حتى الآن- تنطق بوجودها الأصيل وبتفاعلها الثري مع الآخر.

وأخيرًا، فإن هذا العمل، مع إصداراتٍ أخرى سابقة ولاحقة، يعمل «مركز المخطوطات» على الاهتمام بها؛ يُمثِّل مساهمةً في زيادة الوعي العام بالتراث العربي والإسلامي المخطوط من جوانبه العلمية المختلفة وفي مستوياته الثقافية المتعددة، وذلك إيمانًا من «مكتبة الإسكندرية» بالدور الثقافي الذي يقع على عاتقها، كصرح علميٍّ عالمي، في إحياء التراث الإنساني عامةً، والعربي والإسلامي خاصةً.

والله ولي التوفيق، ،

أ.د. إسماعيل سراج الدين

مدير مكتبة الإسكندرية

تقديم

يعبر مصطلح الموريسكيين عن مجموعة من الأندلسيين المسلمين وأحفادهم ممن ظلوا في الأندلس (شبه الجزيرة الإيبيرية) بعد سقوط مملكة غرناطة ١٤٩٢م، وتعرضوا للتنصير القسري. وحسبما تذكر المصادر التاريخية فقد أجبرت الحكومة الإسبانية -في الفترة الواقعة ما بين ١٦٠٩م و١٦١٤م- الموريسكيين على مغادرة المملكة إلى شمال إفريقيا بطريقة مُنظمة، وكانت أعدادهم كبيرة في أراغون السفلى (مقاطعة تيروال حاليًّا) وفي جنوب مملكة بالينسيا وفي غرناطة، في حين كانت أعدادهم أقل في بقية مملكة قشتالة، وقد تم تهجيرهم نحو دول المغرب العربي والشام وتركيا بعد سقوط الأندلس، ويتواجدون حالياً في الجزائر وتونس والمغرب.

وتعد الحقبة الموريسكية تجربةً إنسانيةً مؤلمةً في التاريخ العربي وفي التاريخ الإنساني؛ حيث تطلعنا على أحوال شعب فُرض عليه التهجير من أرض أقامَ فيها ثمانية قرون، وأجبر على اعتناق دين آخر. وقد نقل الموريسكيون مأساتهم وما تحملوه من خوف وألم أمام محاكم التفتيش في أدبهم المسمَّى بـــ«الأدب الألخميادو»، أي الأدب الأعجمي. وجديرٌ بالذكر أنه يوجد في «جامعة بورتوريكو» واحدٌ من أكبر المختبرات المعنية بالأدب الموريسكي، وتديره الباحثة «لوثي لوباث بارلت» التي نشرت حوالي ٢٠ كتابًا في هذا المجال.

وقد غطت المخطوطات الموريسكية موضوعاتٍ عديدة، فمنها الدينيُّ وما هو في حكمه؛ من ترجماتِ القرآن الكريم إلى الإسبانية والأعجمية، وتفسيراتٍ له وشروحٍ للسنة النبوية الشريفة، ومجادلاتٍ دينية ضد النصرانية للدفاع عن الإسلام والذود عن حماه. ومنها الأشعارُ الموريسكية، ومنها السرديات في مجال القصة، والرواية، وأدب الملحمة، وأدب الرحلة.

وقد كتب الموريسكيون أدبهم بلغةٍ غير اللغة العربية تدعى «الرومانثية، أو الإسبانية الوسيطة» في الحقبة التي تلت سقوط غرناطة عام ١٤٩٢ (تمتد هذه الحقبة حوالي قرن من الزمان تزيد أو تنقص).. وقد كتبوه بهذه اللغة وبحروف عربية للتعبير عن مواجدهم ومشاعرهم في هذه الفترة الصعبة من تاريخهم. فهو إذن أدبٌ عربيٌّ إنسانيُّ النزعة، يتشبث كُتَّابه بهويتهم الإسلامية ويحرصون عليها ولا يقبلون بديلاً عنها وإن تظاهروا، أو تظاهر بعضهم، باعتناق ديانة أخرى على سبيل التَّقِيَّة فحسب. ودراسة هذا الأدب مهمُّة جدًّا للباحثين المعاصرين، نظرًا لما يقدمه لهم من العون في معرفة أحوال الأندلسيين النفسية والاجتماعية والسياسية واضطرارهم إما إلى التنصُّر، أو ممارسة إسلامهم سرًّا، أو الهجرة خارج البلاد التي أقاموا فيها ثمانية قرون.

ولقد ظلت اللغة العربية لغةَ التأليف في غرناطة حتى بعد سقوطها بعقود، وفي مناطق أخرى سقطت مبكرا أخذت اللغة العربية تتلاشى تدريجيا في الحياة اليومية ثم في أوساط المؤلفين، وهنا كانت اللغة الإسبانية هي البديل المنطقي للعربية، لكن المؤلفين الذين وضعوا كتبا باللغة الإسبانية اختاروا أن يكتبوها بحروف عربية. وتختلف آراء الباحثين عند تبرير ما فعله المؤلفون: فمنهم من يقول إن المؤلفات كانت ذات موضوعات إسلامية مقدسة، ومن ثم كان لابد أن تكتب بحروفٍ مقدسة، ومنهم من يقول إن السبب يعود إلى الرغبة في السرية لتفادي ملاحقة محاكم التفتيش. ومن المعلوم أن المراسيم الملكية كانت تحظر اللغة العربية كتابةً وقراءةً وتحدثًا.

لكن أقرب التفسيرات إليَّ هو رغبة الموريسكيين في المحافظة على شيء يميزهم عن مجتمع الأغلبية المسيحية. وهكذا كانت اللغة العربية وسيلة من وسائل المحافظة على هوية الموريسكيين، وقد يكون استخدامهم للأحرف العربية لجهلهم بالحروف الإسبانية.

وما زال هذا التراث مجهولًا في وطننا العربي، خاصةً في الجزء الشرقي منه، لذا فقد جاء هذا الكتاب، الذي بين أيدينا، ليضم ترجمةً لمجموعةٍ متميزةٍ من الأبحاث المهمة التي ألَّفها عددٌ من كبار الأساتذة المتخصصين في الدراسات الموريسكية-الأعجمية؛ اختارها المترجم بعنايةٍ وعلَّق عليها، لتكون إضافةً للمكتبة العربية لما تُرجم من قبل في هذا السياق، ولتحيط بهذا التراث المخطوط في جوانبه المتعددة، وآفاقه المتنوعة، فمنها ما يتناول جوانب هذه المخطوطات التاريخية، ومنها ما يشير إلى المظاهر اللغوية الواردة فيها والمستخرجة منها، ومنها ما يُرشِد إلى أماكن وجود هذه المخطوطات في المكتبات العالمية المختلفة، وذلك من خلال عرض لقوائم تتناول البيانات التعريفية المختلفة التي تهم الباحثين المشتغلين في هذا المجال، كما أنَّ منها ما تَطرَّق إلى الملامح الكوديكولوجية المميِّزة لهذا النوع من المخطوطات. وفي ذلك إشارة لأهمية «الكوديكولوجيا» في دراسة المخطوط العربي، وهو ما يوليه مركز المخطوطات اهتمامًا كبيرًا في أعمالٍ بحثيةٍ مستقلةٍ ستصدر في القادم القريب إن شاء الله.

والله ولي التوفيق،،

د. مدحت عيسى

مدير مركز المخطوطات

مقدمة المترجم

طالما كانت الترجمة أداةً مهمة من أدوات التواصل الثقافي والحضاري مع الآخر؛ فهي إحدى سبل التحليق في آفاق وعوالم خفيت عن أحد الطرفين لسنين طويلة، أو ربما لقرونٍ عدة. في هذا الإطار وتماشيًا مع التوجه البحثي والأكاديمي لمركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية، كان التفكير في ترجمة مجموعة مقالات وأبحاث تتعلق بالتراث الأعجمي «الموريسكي» المخطوط.

المخطوطات الأعجمية حسبما تعارف واصطُلح عليه بين باحثي ومتخصصي الدراسات الموريسكية هي مجموع التراث الأدبي والعلمي الذي أنتجه الموريسكيون[1] على مدى أكثر من قرنٍ من الزمان. ففي أجواءٍ من الاضطهاد والملاحقات والتعذيب، أنتجت هذه الأقلية الموريسكية أعمالاً وترجمات شكلت تراثًا إنسانيًّا وجب درسه والبحث في أغواره؛ بيد أنَّه لا سبيل لذلك -ابتداءً- إلا بترجمة ما سبقنا إليه المستعربون، خاصةً الإسبان منهم؛ أولئك الذين قضوا دهرًا في دراسة هذه النصوص بحثًا وتحقيقًا وفهرسةً؛ دون أن نغفل القلة القليلة من الباحثين والمحققين العرب الذين اجتهدوا وحاولوا أن يكون لهم دورٌ فعَّال في هذا المضمار العلمي، أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر الأستاذ الدكتور

(١) هم من تبقَّى من مسلمي الأندلس الذين عاشوا في شبه جزيرة إيبيريا بعد سقوط الحكم الإسلامي فيها. استمر بقاؤهم هناك من سنة ١٤٩٢ ميلادية –تاريخ سقوط غرناطة آخر المدن الإسلامية في الأندلس- حتى سنة ١٦٠٩ ميلادية، وهو تاريخ طردهم تمامًا من تلك البلاد.

عبد الجليل التميمي، والأستاذ الدكتورحسين بوزينب، والأستاذ الدكتور سري محمد عبد اللطيف، والأستاذ الدكتور جمال عبد الرحمن، والأستاذة الدكتورة فدوى الهزيتي، والدكتور سيد عبد المنعم.

وقد اخترنا مجموعة من المقالات والأبحاث وسيلةً لتعريف القارئ العربي بهذا الجزء المغمور من تراثه وحضارته، حتى يحيط القارئُ علمًا بأشتات هذا الأدب المتناثر بين أبحاث ودراسات أولئك المستعربين وعلى أرفُفِ المكتبات الغربية. وتحقيقًا لهذه الرؤية ووصولًا لهذا المراد، سعينا حثيثًا للكشف عن ملامح هذا التراث، فقصدنا أن تكون هذه الأبحاث متنوعةً في طرحها مختلفةً في تناولها، بحيث يكون هناك المقالُ الذي يُقدِّمُ رؤيةً تاريخيةً للأدب الاعجمي، كما ورد في مقال «**اللغةُ الأعجميةُ: بديلٌ إسلامي للإسبانية**»؛ وآخرُ يُعرِّجُ على الملامح اللغوية والبحثية في هذا التراث، مثلُ بحثِ «**ملامحُ دراسة النصوص الأعجمية**»؛ وثالثُ يَعرِضُ تحليلًا موسعًا للإنتاج العلمي المخطوط لهذا الأدب، كبحث «**المخطوطات الأعجمية كنصوصٍ إسلامية**»؛ ورابعٌ يُحلِّقُ بنا في آفاق المكتبات العالمية دالًّا ومرشدًا على أماكن وجود مخطوطات هذا التراث، مثلُ الدراسة المعنونة بـــ «**المخطوطات الأعجمية–الموريسكية: الاكتشافات، والمجموعات، والقوائم، والفهارس**»؛ وخامسٌ يُسهِبُ في عرض بيانات هذه المخطوطات من خلال قوائم تتناول عناوينها، وأرقام تسلسلها في المكتبات والفهارس، وموضوعاتها، وأسماء مؤلفيها –إن وُجِدوا–، وتواريخ إنتاجها نسخًا أو تأليفًا، كما نرى في هذا العرض «**مقاربة نحو تأريخ المخطوطات الأعجمية الموريسكية**»، وأخيرًا ولمَّا كان علم «الكوديكولوجيا» علمًا وثيق الصلة بالمخطوط الإسلامي، عربيًّا كان أو أعجميًّا، لم نشأ أن يخرج هذا العمل دونما التعريج على هذا العلم عند الحديث عن المخطوط الأعجمي، فأوردنا ترجمةً لهذا الجانب في مقال «**الملامح الكوديكولوجية في المخطوطات العربية المتأخرة في شبه جزيرة إيبيريا**».

هكذا يكون عدد ما قمنا بترجمته في هذا الكتاب ستًّا بين بحثٍ ومقالة، لعلها تُغطي جوانب عدة من التراث الأعجمي، وتحقق ما رجوناه وطمحنا إليه من نفعٍ أو فائدةٍ تكشف وتُجلِّي ما خفي من هذا التراث.

وختامًا، فإن التراث الأعجمي تراثٌ ثريٌّ بالعديد من الملامح والجوانب التي يعوزها البحث والدراسة، ليس فقط من خلال ترجمة ما وصل إليه غيرنا من المتخصصين الغربيين في هذا المجال، بل بأن يكون لنا -الباحثين العرب والمسلمين- دورٌ في الاهتمام بهذا التراث وهذه المخطوطات دراسةً وتحقيقًا ونشرًا. وعلى الرغم من تقديرنا لما بذله المستعربون من جهدٍ وما قدموه من أعمالٍ في هذا الإطار، فإنه يبقى دائمًا نواحٍ لا يستطيع كشفها أو توضيحها إلا باحثٌ ينتمي هويةً وثقافةً إلى العالم العربي والإسلامي.. فهل من مشمِّر؟!!

اللُّغةُ الأعجميةُ وآدابها: بديلٌ إسلاميٌّ للإسبانية[1]

مار غوميث ريناو Mar Gómez Renau

(جامعة «بلد الوليد» Universidad de Valladolid)

مقدمة

يحملنا الاهتمام المتزايد باللغة والأدب الأعجميين -من منظورٍ اجتماعي ولغوي وأدبي وتاريخي- على اعتبار دراستهما أمرًا ضروريًا لفهم الكثير من ملامح اللغة الإسبانية على المستوى الصوتي والمعجمي.

تُعد نصوص الأدب الأعجمي-الموريسكي- وثائقَ مهمةً من وجهة النظر اللُّغوية والتاريخية. ففي إسبانيا في نهايات القرن الخامس عشر وخلال القرن السادس عشر -فترة ازدهار هذا الأدب- مرَّت اللُّغة الرومانثية[2] بتحولاتٍ عميقة، حيث ستتحول هذه اللغة إلى لغةٍ عالمية وستتسارع هذه العملية مع اختراع الطباعة، وسيتم ربط التطور الذي مرت به اللغة القشتالية بتغيراتٍ أيديولوجية عميقة.

هذه الحركة التجديدية ليس لها أهمية في لغة الموريسكيين، لكن تكمن أهميتها في دراسة القشتالية القروسطية من خلال الأدب الأعجمي-الموريسكي- الذي يُعدُّ بديلًا إسلاميًّا للإسبانية.

تُقدِّم اللغة الأعجمية -اللغة الرومانثية المكتوبة بحروفٍ عربية- طابعًا هجينًا من كلماتٍ عربية وإسبانية، بالإضافة للعديد من الاستشهادات القرآنية. وهي لهجةٌ عامية تحتوي على

(١) M. Gómez Renau, “La lengua aljamiada y su literatura: una variante islámica del Español”, *Castilla: Estudios de literatura* 25, no. 1133-3820 (2000): 71-83.

(٢) هي مرحلة من مراحل تطور اللغة الإسبانية من اللاتينية إلى اللغة الإسبانية القروسطية (نسبةً إلى القرون الوسطى). (المترجم)

العديد من الأخطاء الإملائية؛ فالتركيبات النحوية شاذّة، والكلمات والعبارات قديمة. استخدم الموريسكيون رومانثيةً عتيقة، ومع ذلك فهي مهمة للدلالة على التغيرات اللُّغوية والفيلولوجية التي مرت بها اللُّغة القشتالية من العصور الوسطى إلى العصر الحديث.

عندما لم يتقاسم الموريسكيون النموذج اللُّغوي لعصر النهضة ظلُّوا على هامش هذه الحركة التي ستثري اللغة الإسبانية بكلماتٍ ثقافية قادمة من اللاتينية والإيطالية. وتُشكِّل النصوص الأعجمية مصادر مهمة لتوثيق التغيرات الصوتية وتحولات النظام الفونولوجي التي حدثت في القرن السادس العشر، فكما يقول «بوستوس توبار» Bustos Tovar: «إنَّ القوى الدافعة التي تؤدي إلى عبور الأصوات الثقافية إلى الرومانثية تتوقف بشكلٍ خاص على الظروف التاريخية لكلِّ عصر»[١].

أما «غالميس دي فوينتيس» فيقول: «من المهم للغاية الحصول من اللغة القشتالية على نماذج توضيحية مكتوبة بنظامٍ هجائي مختلفٍ عنها، حيث تُظهِر توافقاتها المتعاقبة تطور أصوات اللغة الإسبانية في لحظةٍ يتم فيها التوقف عن التعبير بالحروف اللاتينية»[٢]، حيث تُعدُّ مقارنة الأصوات التي يعبر عنها الموريسكيون مصدرًا دقيقًا لمعرفة الصوتيات القشتالية القروسطية في القرن السادس عشر.

---

(١) J. J. Bustos Tovar, “Contribución al estudio del cultismo léxico medieval”, *Anejos del Boletín de la Real Academia Española* 28 (1974): 277; Á. Galmés de Fuentes, “El interés literario en los escritos aljamiado-moriscos”, in *Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca* (Madrid: Editorial Gredos, 1978): 527-546.

(٢) Á. Galmés de Fuentes, “Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana”, *Boletín de la Real Academia Española (BRAE)* 35, no. 146 (1956): 213-295; De Fuentes, “El interés literario en los escritos”: 527-546.

إنَّ الدراسة المعجمية للنصوص الأعجمية-الموريسكية مهمةٌ أيضًا، حيث يمكن أن تؤدي إلى توضيح وصقل معنى صوتٍ قشتالي، وإلى فهم التطور الصوتي والدلالي الذي مرت به الكلمات، وكذلك بعض المشكلات الهجائية. لذلك من الضروري، كما يقول «هيغي» Hegyi، إعادة بناء الفضاء الدلالي من خلال تجريده داخل سياقه الخاص»[(١)].

احتفظ لنا الموريسكيون بالكثير من الأصوات التي تحمل إسهامات معجمية ثرية ينبغي إدراجها في جميع معاجم اللغة الإسبانية، حيث تنتمي إلى التراث الثقافي الخاص بلغتنا[(٢)]. لذلك نحن ندين للأدب الأعجمي-الموريسكي- بالفضل في إنقاذ كلمات من النسيان، والتي لولا استخدام الموريسكيين لها لكانت قد ضاعت، فكما يعبِّر «بيسبيرتينو رودريغيث» Vespertino Rodríguez: «هي أصواتٌ شرعية في اللغة الرومانثية لشبه الجزيرة الإيبيرية»[(٣)].

ختامًا، ووفقًا لكلِّ هذه الظروف، فنحن نَعُدُّ دراسة الأدب الأعجمي-الموريسكي- أمرًا رئيسًا ليس فقط لفهم بعض الملامح الدلالية والفونولوجية للغة إسبانيا القروسطية في القرن السادس عشر، ولكن أيضًا لإدراك التأثير الذي كان للعربية في اللغة والأدب القشتالي.

---

(١) O. Hegyi, "Observaciones sobre el léxico árabe en los textos aljamiados", *Al-Andalus: Revista de las escuelas de estudios Árabes de Madrid y Granada* 43, no. 2 (1978): 21-25; M. Gómez Renau, "Influencias del aljamiado en la prosa medieval castellana", in *Proyección histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo*, vol. 2 (Valladolid: Junta de Castilla y León; Consejería de Cultura y Turismo, 1993): 83-91; Renau, "Léxico castellano en textos aljamiados", *Anuario de lingüística hispánica* 8 (1992): 99-115.

(٢) هذا على لسان كاتب المقال، ويقصد اللغة الإسبانية. (المترجم)

(٣) A. Vespertino Rodríguez, "Aspectos semánticos en la literatura aljamiado-morisca", in *Atti XIV congreso internazionale di lingüística e filologia romanza*, vol 5 (Nápoles, 1981): 113-127.

١- الإطار التاريخي

عندما غزا الملوك الكاثوليك غرناطة وأزاحوا بني نصر من السلطة تم عقد بعض المعاهدات (في الخامس والعشرين من نوفمبر سنة ١٤٩١) التي تصب في مصلحة المسلمين والتي تضمن لهم حرية ممارسة دينهم ولغتهم وثقافتهم. لكن لم يُوَفّ بهذه المعاهدات، فعندما شغل «ثيسنيروس» Cisneros المقر البابوي بمدينة طليطلة سنة ١٤٩٨، اتخذ إجراءات فعالة ضد المدجَّنين[١] لتنصيرهم، مما أدى بهؤلاء -المتضررين لكون الدين المسيحي دينًا غريبًا بالنسبة لهم- إلى أن ينتفضوا في الحي الغرناطي «البايثين» Albaicín وفي «البُشرات» Alpujarras، فنتج عن ذلك ثورةٌ قُمِعَت بالسلاح سنة ١٥٠١، واستغل «ثيسنيروس» هذه الأحداث سياسيًّا لإصدار مرسومٍ في السنة ذاتها يفرض بموجبه التنصير على الموريسكيين.

امتد هذا الوضع القائم في غرناطة سريعًا إلى كافة أنحاء مملكة قشتالة، ففي السابع عشر من فبراير سنة ١٥٠٢ أُجبر المدجَّنون -بموجب مرسوم- على الاختيار ما بين التنصُّر أو النفي، وقد حدث ذلك سنة[٢] ١٥٢٦ في مملكة «أراغونً» و«بالنثيا» Aragón y Valencia. بعد صدور هذا المرسوم، ظهرت كلمة «الموريسكي»، وقد ضمت هذه التسمية مجموعاتٍ مختلفة، وبالرغم من أصولها المشتركة كانت ظروفها الاجتماعية والدينية مختلفة للغاية:

(١) المدجنون هم المسلمون الذين بقوا في المناطق المسيحية التي استولى عليها المسيحيون الإسبان، أو ممن وفدوا إلى مناطق مسيحية واستقروا بها إما باعتبارهم أسرى حرب، وإما بصفتهم مهاجرين وفدوا من جنوب شبه الجزيرة، بسبب الاضطرابات السياسية العميقة هناك، أو هربًا من ويلات الحروب الأهلية، أو نتيجة للظروف الاقتصادية القاسية.

(٢) F. Maíllo Salgado, “Acerca del uso, significado y referente del termino mudejar”, in *Actas del IV congreso international encuentro de las tres culturas*, edited by C. Carrete Parrondo (Toledo: Ayuntamiento de Toledo, Universidad de Tel Aviv, 1988): 103-112; Salgado, *Vocabulario básico de la historia del Islam* (Madrid: Akal, 1987): 116-118; Salgado, *Vocabulario de historia árabe islámica* (Madrid: Akal, 1996): 160-63.

أولًا، كان هناك موريسكيو مملكة «أراغون» الذين انضموا إلى موريسكيي «أراغون» و«بالنثيا» وكان يُشكلون أساس النظام الإقطاعي؛ حيث كانوا يعملون بالتجارة وكانوا أناسًا على قدرٍ من الثقافة. وهناك مجموعة أخرى هي المجموعة القشتالية، وترجع هذه المجموعة إلى المدجَّنين القُدامى الذين كانوا يعيشون بمعزلٍ عن حضارتهم منصهرين في نمط الحياة المسيحية، وكانوا يعملون بالمهن الحِرَفية مع تمسكهم بشدة بدينهم وثقافتهم. وأخيرًا موريسكيو منطقة الأندلس Andalucía، وهم الأكثر اتصالًا بحضارتهم والأكثر التزامًا بالإسلام في عاداتهم ومعتقداتهم ونمط حياتهم.

شكَّل هؤلاء جميعًا أقليةً متشابهة داخل إسبانيا في العصر الذهبي، واحتوت ثقافتهم على العديد من العناصر التي تناقضت مع السكان المسيحيين، على الرغم من أنَّ هذه الاختلافات كانت في كثيرٍ من الأحيان مفارقاتٍ تاريخية.

كان الموريسكيون مسيحيين بالاسم لكنهم كانوا مسلمين بالقلب، خاصةً في منطقة الأندلس و«أراغون» و«بالنثيا»؛ وبفضل «التَقيَّة» التي أجازها الفقهاء استطاع هؤلاء الاحتفاظ بإيمانهم[١]. وقد اتُهموا بالنفاق، وكانوا يؤدون شعائرهم الإسلامية بشكلٍ خفي ما أدى إلى نسيان جزءٍ من هذه الممارسات الدينية، خاصةً ثقافتهم التي أخذت في الضعف تدريجيًا. ولقد كانت حياتهم كلها مراقبةً من قِبَل السلطات المسيحية؛ فكان يجب عليهم أن يقوموا بتسليم كُتبهم، وأيام الجمعة كان يجب أن يتركوا أبواب منازلهم مفتوحة حتى يتم مراقبة ما إذا كانوا يمارسون شعائرهم الدينية أم لا؛ وكان يجب أن يتخلوا عن حمَّاماتهم وكل ما يتعلق بأعمال الطهارة. وأُجبِروا أيضًا على عدم التحدث بلغتهم، وأن يرتدوا الملابس على الطريقة المسيحية، وألا يصوموا، وأن يأكلوا لحم الخنزير، وأن ينفصلوا عن أبنائهم وأُجبِروا –باختصار– أن يفقدوا هويتهم. على الرغم من ذلك، تمسكوا

(١) المراجع السابقة.

بشدة بالإسلام؛ فكانوا يجتمعون سرًّا للصلاة في جماعة ولممارسة شعائرهم الدينية، والتعرُّف -بشكلٍ خاص- على قضايا عقائدهم وثقافتهم التي يتلقونها من الفقهاء. وفي هذا المناخ ظهرت الأعجمية.

كان موريسكيو «قشتالة» و«أراغون» يتحدثون الرومانثية لكنهم كانوا يكتبونها بحروفٍ عربية ما أدى إلى ظهور اللغة المعروفة بالأعجمية.

عُبِّر عن اللغة الأعجمية بلغةٍ قشتاليةٍ فريدة ومن خلال تحويراتٍ معينة، ما جعلها -كما قلنا من قبل- مرحلةً مهمةً لدراسة اللغة الإسبانية القروسطية، وكذلك لملاحظة تدهور اللغة العربية. ومع أنها غير معروفة بشكلٍ كبيرٍ هذه الأيام لغير المتخصصين، فإنها تُعدُّ أداةً أساسيةً لدراسة بقاء اللغتين ودراسة الطابعٍ الشرقي الذي كان لا يزال باقيًا في شبه الجزيرة الإيبيرية.

كان الأدب الأعجمي بمثابة الأدب الخاص بالمسلمين المتأخرين في إسبانيا. وقد كُتِبت هذه النصوص باليد ولم يُطبع أيٌّ منها، واحتُفِظ بها في أماكن خفية وفي الكهوف وفي المحاريب وفي أسقُف المنازل، إلخ... وعندما طُرِدوا من إسبانيا ظلت هذه الكتابات مخبأة لقرنين من الزمان، حتى اكتُشِف في القرن التاسع عشر في أحد الاكتشافات الأكثر أهمية المتعلقة بهذه الوثائق في منطقة «ألموناثيد دي لا سييرا» Alomanacid de la Sierra بسرقسطة. تبع هذا الاكتشاف اكتشافاتٌ مماثلة في كلٍّ من «سابينيان»[١] Sabiñan و«توريياس»[٢] Torellas و«تورتوليس»[٣] Tórtoles، ومنذ عدة سنوات في «أوريا دي

(١) J. Bosch Vilá, “Dos nuevos manuscritos y papeles sueltos de moriscos aragoneses”, *Al-Andalus: Revista de las escuelas de estudios Árabes de Madrid y Granada* 22 (1957): 463-70.

(٢) A. Labarta, “Una página aljamiada hallada en Tórtoles (Tarazona)”, *Índices de la revista Turiaso* 3 (1982): 225-233.

(٣) M. J. Cervera, “Los talismanes árabes de Tortoles”, *Índices de la revista Turiaso* 7 (1983): 225-274.

خالون»(١) Urrea de Jalón. وتُعدُّ هذه الاكتشافات ضرورية لفهم نمط الحياة وعادات هذه الأقلية من خلال طابعها الاجتماعي والعِرقي.

٢- الوضع اللُّغوي للموريسكيين

اختلف الوضع اللغوي للموريسكيين الإسبان كثيرًا تبعًا للظروف التاريخية والديموغرافية لكلٍّ منطقة. وقد أكد «دومينغيث أورتيث» Domínguez Ortíz أنه منذ سنة ١٤٤٩، وبالتحديد سنة ١٤٦٢، لم يكن لديهم وضعٌ متجانسٌ، حيث وجب عليهم -كما يؤكد «أورتيث»- أن ينسوا اللغة العربية، ففي سنة ١٤٦٢ اضطر فقيه «سيغوبيا» Segovia الأكبر، «عيسى بن جابر» Içe de Gébir، أن يكتب باللغة القشتالية عمله الشهير"Suma de los principales mandamientos y devededamientos de la ley y çunna"(٢) (مجموع الوصايا والفروض الواردة في القرآن والسنة).

كيف كان الوضع اللغوي للموريسكيين؟

بفضل الدراسات التي قام بها «لابارتا» A. Labarta و«بارثيلو» C. Barceló و«دومينغيث أورتيث» A. Domínguez Ortíz و«بينثينت» B. Vincent عرفنا أن موريسكيي «بالنثيا» و«غرناطة» كانوا يستخدمون اللغة العربية بشكلٍ يومي في وثائقهم. ففي «بالنثيا» -كما يؤكد «بارثيلو»- استُخدمت اللغة العربية بشكلٍ رسمي حتى القرن

(١) F. Corriente Cordoba, *Relatos píos y profanos del ms. aljamiado de Urrea de Jalón, edición, notas lingüísticas e índices de un manuscrito mudéjar-morisco aragonés*, Introduction by María J. Viguera (Zaragoza: Institución Fernando de Católico, 1990).

(٢) A. Domínguez Ortíz, "Los cristianos nuevos: Notas para un estudio de una clase social", *Boletín de la Universidad de Granada* 21 (1949): 249-297; Ortíz, "Notas para una sociología de los moriscos españoles", *Miscelánea de estudios Árabes y Hebraicos, Sección Árabe-Islam* 11 (1962): 2, 39-54.

السادس عشر وظلت موجودة حتى الطرد، كما يُبين ذلك القضايا التي أقامتها محاكم التفتيش ضد الموريسكيين والتي كانت تحتاج فيها إلى مترجمين للغة القشتالية. وكان كلٌ من البالنثيين أو الغرناطيين يتحدثون العربية يوميًا ويستخدمونها في كافة أنواع الكتابة، سواء العامة أو الخاصة[١].

لم يحدث الأمر نفسه في «قشتالة» و«أراغون». ففي «قشتالة» اضمحل استخدام اللغة العربية الفصحى والعامية مبكرًا، ولجأ الموريسكيون إلى اللُّغة الأعجمية (القشتالية المكتوبة التي تحتوي على كلماتٍ من أصولٍ أراغونية بحروفٍ عربية)[٢]. أما في «أراغون» فقد حدث أمرٌ مشابه، بالرغم من أن كلتا المنطقتين ظلتا تستعملان العربية لتحرير الوثائق القانونية المتعلقة بالبيع والشراء والقروض والبَدَل والرهون العقارية والودائع... إلخ، بين

(١) C. Barceló Torres, *Minorías islámicas en el país Valenciano: Historia y dialecto*, ill. ed.)Madrid: Universidad de Valencia; Secretariado de Publicaciones; Facultad de Filología, 1984): 136-151; A. Labarta, "Contratos matrimoniales entre moriscos valencianos", *Al-Qanṭara* 4, no. 1 (1983): 57-87; Labarta, "Algunos aspectos del dialecto árabe valenciano en el siglo XVI a la luz del fondo de documentos del Archivo Histórico Nacional", in *Actas de las II Jornadas de Cultura-Árabe e Islámica* (Madrid: Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1985): 281-315; Labarta, *La onomástica de los moriscos valencianos*, ill. ed. (Madrid: Editorial CSIC-CSIC Press, 1987); Labarta, "Oraciones cristianas aljamiadas en procesos inquisitoriales de moriscos valencianos", *Boletín de la Real Academia de Buenos Letras de Barcelona* 37 (1978): 177-197; A. Dominguez Ortíz, and B. Vincent, *Historia de los moriscos: Vida y tragedia de una minoría* (Madrid: Revista de Occidente, 1978).

قام بترجمة هذا الكتاب الأخير عبد العال صالح، انظر: دومينغيث اورتيث، وبرنارد فينسينت، تاريخ الموريسكيين: مأساة أقلية، ترجمة عبد العال صالح، مراجعة وتقديم جمال عبد الرحمن، المشروع القومى للترجمة ١٠٢٦ (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٧). (المترجم)

(٢) M. J. Viguera, *Introducción del libro de F. Corriente, relatos píos y profanos del ms. aljamiado de Urrea de Jalón* (Zaragoza, 1990): 17, 24; Viguera, *Aragón Musulmán* (Zaragoza: Mira Editores, 1980); Viguera, *Introducción del libro de F. Corriente*, 2nd ed. (1988); M. A. Ladero Quesada, "Los mudéjares en los reinos de la Corona de Castilla: Estado actual de su estudio", in *Actas del III Simposio Internacional de Mudejarismo* (Teruel, 1986): 5-20.

القرنين الثاني عشر والسادس عشر[١]. وكان كُتَّاب هذه الوثائق من الفقهاء ورجال الدين الذي كانوا يعملون كَتَبةً وموثِّقين قانونيين لجماعتهم، وقد قدموا في هذه الكتابات ثلاثة أشكال لغوية: العربية الفصحى، أو اللهجة الأندلسية، أو الرومانثية القشتالية التي تضم بعض الكلمات ذات الأصول الأراغونية.

قامت د. «بيغيرا» Viguera بعمل تصنيف للغات التي استخدمها موريسكيو إسبانيا:

- اللغة العربية بحروفٍ عربية.
- اللغة الرومانثية بحروفٍ عربية (الأعجمية).
- اللغة الرومانثية بحروفٍ لاتينية.
- اللغة العربية بحروفٍ لاتينية[٢].

لا تُعرف الظروف المحددة التي أدت إلى بدء المدجَّنين والموريسكيين في الكتابة بالأعجمية؛ فقد كان استخدام اللغة استثنائياً خارج «قشتالة» و«أراغون»، وبالرغم من ذلك سنرى فيما بعد أنها استُخدمت في بلادٍ أخرى خارج إسبانيا.

وتُعد «قشتالة» و«أراغون» المنطقتين اللتين عُثِر فيهما على الأدلة الأوفر لهذه الكتابة التي نشأت بسبب الظروف الاجتماعية والتاريخية الخاصة للموريسكيين.

---

(١) M. J. Viguera Molíns, "Documentos mudéjares aragoneses", *Quaderni di studi Arabi* 5, 6 (1987-1988): 786-790; Molins, "Un mapa de los documentos mudéjares y moriscos de Aragón y Navarra", in *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, vol. 1 (Granada: Departamento de Estudios Semíticos, 1991): 429-435.

(٢) Viguera, *Introducción del libro de F. Corriente*, op. cit., p. 20; S. G. Armistead, "¿ Existió un romancero de tradición oral entre los moriscos?", in *Actas del Coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca* (Madrid: Editorial Gredos, 1978): 227.

لماذا نشأت (الأعجمية) في «قشتالة» و«أراغون»؟

لا يُعرَف بدقة لماذا فقد الموريسكيون القشتاليون والأراغونيون استخدام اللغة العربية؛ ربما يرجع ذلك إلى التأثر الثقافي الذي عانوه والناتج عن ظروفٍ عدة، من بينها -كما ذكرنا سابقًا- أنه لم يكن هناك وضعٌ لغويٌّ واحد لكل الجماعات المسلمة؛ فالأحداث التاريخية أثرت في المناطق المختلفة. ونحن نعلم أنَّه في نهاية القرن الحادي عشر -بعد التقدم المسيحي- هاجرت الطبقة العليا والمثقفة من المسلمين إلى أراضٍ كان الإسلام ما زال باقيًا فيها، في حين بقيت الطبقات الشعبية في أماكنها. في هذه الظروف فَقَد المدجنون القشتاليون استخدام لغتهم، سواء الفصحى أو العامية، ويشهد بذلك «عيسى بن جابر»: «بدعمٍ كبير وإرغام شديد وجهدٍ جهيد فقد المسلمون في قشتالة ثرواتهم وفقدوا مدارس اللغةٍ العربية التي أصبحوا يجهلونها»[١].

في نهايات القرن الحادي عشر -التي بدأت فيها مرحلة المدجنين- حتى القرن السادس عشر تشكَّل النشاط الأعجمي، على الرغم من أن الانتقال اليومي من العربية إلى الرومانثية كان لابد أن يحدث تدريجيًّا.

لم يكن مسموحًا أن يكون إنتاج الكتابة الأعجمية من خلال كيانٍ خاصٍ حتى القرن الخامس عشر، لكن ليس هناك شيء نستطيع أن نؤكده فيما يتعلقٍ باللحظة التي نشأت فيها، حيث إنَّ مجموع هذا الأدب مجهول المؤلف وبدون تاريخ تقريبًا، مما يجعل فكرة التحديد الدقيق مستحيلة. لا نعرف أيضًا ما إذا كانت هذه اللغة كُتبت لأول مرة في «قشتالة» أو «أراغون»، حيث إنَّه في كلتا المنطقتين كان هناك روابط وخصائص مشتركة. فيقول الأستاذ «لاديرو كيسادا» Ladero Quesada أن مقاطعة «ميدناثيلي»

(١) M. J. Viguera Molíns, “Un nuevo hallazgo: El manuscrito aljamiado de Urrea de Jalón”, *Lamalif. Al-Andalus* 5 (1992): 48.

Medinaceli كانت في منتصف القرن الخامس عشر مسرحًا للصراعات الحدودية بين «أراغون» و«قشتالة» وكان المدجَّنون في كلا المكانين متصلين من خلال نهر «خالون» Jalón، ما أدى إلى نشأة هذه اللغة في واحدة من هاتين المنطقتين(١).

من الناحية التاريخية ينبغي أن يكون هذا الاستخدام –استخدام اللغة الأعجمية– قد نشأ أولًا في «قشتالة» التي عانى فيها الموريسكيون من تأثرٍ تقافيٍّ أسرع وأكثر اتساعًا، وربما انتقل إشعاع الأعجمية من «قشتالة» إلى «أراغون» حيث يعود الجزء الأكبر من المخطوطات إلى الحدود مع نهر «خالون». وقد شارك متخصصون مثل «إيبالثا» M. de Epalza و«هارفي» Harvey هذا الرأي أيضًا استنادًا إلى حقيقة أن مفتي «سيجوبيا» –«عيسى بن جابر»– كان أول من استخدم هذا الابتكار الذي انتقل لاحقًا إلى «أراغون» من خلال Mancebo de Arévalo (فتى «أريبالو»)، أحد الكُتاب الأكثر ثقافةً في تلك الفترة(٢). وتتفق د.«بيغيرا» مع هذه الأطروحات طالما أنها لا تُطبَّق دائما بطريقة مطلقة؛ فمن وجهة نظرها أنَّ الموارد الأعجمية ومدلولاتها الاجتماعية الثقافية تطوَّرَت مسبقًا بين المدجَّنين القشتاليين ومن خلالهم انتقل إشعاعها إلى «أراغون» عن طريق منطقة الاتصالات الواسعة التي كانت ومازالت هي «الإكستريمادورا سوريانا» ووادي نهر «خالون»(٣).

---

(١) M. A. Ladero Quesada, “Los mudéjares de Castilla en la baja Edad Media”, in *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo*, (Madrid, 1981): 356.

(٢) Viguera, *Introducción del libro de F. Corriente*: 30; L. P. Harvey, *The Literary Culture of the Moriscos (1492-1609): A Study Based on the Extant Manuscripts in Arabic and Aljamía* (PhD diss., Oxford University, 1958); Harvey, “El mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada”, in *Actas del Coloquio Internacional sobre literatura aljamiada y morisca* (Madrid: Editorial Gredos, 1978): 21-47; M. de Epalza, “Dos textos moriscos bilingües (árabe-castellano) de viajes a Oriente (1395 y 1407-1412)”, *Hesperis-Tamuda* 20, 21, no. 1 (1982-1983): 25-112.

(٣) Viguera, *Introducción del libro de F. Corriente*, op. cit., p. 26.

بدأ استخدام اللغة «الأعجمية» يتضح مع ظهور وثيقتين ترجعان إلى سنة ١٥٠٧ بمنطقة «كالاتايود» Calatayud حيث وردت فيهما التواريخ والمـُقدِّمة بالعربية، في حين يظهر إقرار المؤلف بلغةٍ رومانثيةٍ مكتوبة بحرفٍ عربي[١]. وقد انعكست مواقف مشابهة في وثائق مدجَّنة من أرشيف Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza (سنة ١٤٨٤ – ١٥٠١)[٢]، ما يمكن أن يؤكد أن الموريسكيين القشتاليين والأراغونيين في القرن السادس عشر لم يكونوا يستخدمون اللغة العربية اعتياديًّا.

إذن ما هو السبب الذي جعل الموريسكيين يبتكرون هذه اللغة؟

هناك العديد من الفرضيات حول هذه القضية؛ بعضها يقول إنَّ السبب يرجع إلى عدم معرفة الموريسكيين بلغتهم الخاصة، والبعض الآخر يقول إنها كانت وسيلة للحفاظ على ثقافتهم والحفاظ على الخط (العربي) عند كتابة النصوص، وفريقٌ ثالثٌ يقول لأنهم –الموريسكيين– كانوا يجهلون حروف الهجاء اللاتينية. من وجهة نظرنا فإنَّ السبب ليس في جهلهم بحروفنا لكن الأمر يرجع إلى قضايا أيديولوجية، كما يشهد بذلك «هيغي» O. Hegyi حيث يقول: «إن استعمال الموريسكيين للحروف العربية يرجع في معظمه إلى الطابع الديني للكتابة العربية، وهي إشارةٌ ظاهرية تشير إلى الانتماء إلى الأمة الإسلامية»[٣]. في الحقيقة لابد أن الدافع من وراء ذلك كان استخدام الأبجدية العربية،

---

(١) F. Fernandez Y González, *Estado social y político de los mudéjares de castilla: Considerados en sí mismos y respecto de la civilización española*, Introduction by M. García Arenal (Madrid, 1886): 436-441. (reimprimido en 1987).

(٢) R. Garcia De Linares, “Escrituras árabes pertenecientes al archivo de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza”, in *Homenaje a Codera* (Zaragoza, 1904): 171-197; Viguera, *Introducción del libro de F. Corriente*: 26-27.

(٣) O. Hegyi, “El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas”, in *Actas del Coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca* (Madrid, 1978):

كونها واحدةً من العناصر المتبقية لتأكيد الهوية التي اكتسبت علاماتٍ أكثر ثباتًا وأكثر تحديًا كلما زادت القيود المسيحية؛ فضلًا عن كونها إرثًا ثقافيًا كما يقول «إيبالثا»: «هي إشارةٌ ظاهرية تشير إلى الانتماء إلى الأمة؛ فقد أضفى استخدام الأبجدية العربية شرعيةً على استخدام لغاتٍ أخرى غير العربية في نصوصٍ وسياقاتٍ دينية لتتوافق مع العقيدة الإسلامية»[١].

لم تشمل ظاهرة «الأعجمية» إسبانيا فقط، ولكنها كانت أيضًا إحدى سمات البلدان التي هيمنت عليها اللغة العربية؛ فقدحلت الأبجدية العربية محل نُظُم كتابةٍ كانت موجودةً بالفعل مثل القبطية واليونانية في مصر، أو البهلوية في بلاد فارس، أو اللغات المحلية في إفريقية مثل الهوسا والصومالية والسواحلية، إلخ... حيث كانت تخلو من نظام هجائي للكتابة، خاصةً الهوسا التي يُستخدم فيها أيضًا كلمةُ «أعجمي» للدلالة على النصوص المكتوبة بحروفٍ عربية. يحدث نفس الشيء أيضًا في المقاطع السنسكريتية للـ«فيدا»[٢]. ففي القرن السادس عشر استُبدلت اللغة الهندية باللغة الفارسية، ما أدى في النهاية إلى جهل المواطنين بلغتهم الخاصة. ومع وصول القومية كان هناك محاولة لتقريب الثقافة القديمة إلى الهنود، ولذلك استخدمت الأبجدية العربية[٣]. في أوروبا الشرقية، في البلاد البلقانية، أُدخِل استخدام الأبجدية العربية عن طريق الأتراك، وهناك أدبٌ أعجميٌّ في صربيا وكرواتيا أنتجه مسلمو البوسنة.

147-164; Hegyi, *Cinco leyendas y otros relatos moriscos (Ms. 4953 de la Biblioteca Nacional de Madrid)* (Madrid: Editorial Gredos, 1981): 17.

(١) Á. Galmes de Fuentes, "Los Moriscos: Desde Su Misma Orilla", *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos* (1993): 6-15.

(٢) الكتاب المقدس للهندوس. (المترجم)

(٣) Hegyi, "El Uso del alfabeto árabe", op. cit., p. 151.

٣. الإنتاج الأدبي

يعكس الأدب الأعجمي -الموريسكي- عملية اختفاء شعب، كما يعكس الجهود المبذولة لوقف عملية تاريخية لا مفر منها حلت بالموريسكيين.

على الرغم من العمل الضخم للمستعربين الإسبان منذ القرن التاسع عشر، مازال إلى اليوم يُنظر إلى الموريسكيين على أنهم «قطيعٌ من المزارعين والحرفيين الأميين الذين يجهلون حتى خصوصياتهم الإسلامية»(١)، ويُنسى بسهولة أن بين الموريسكيين هناك أقلية مثقفة ومستنيرة يمكن مقارنتها في العديد من الأوجه مع نظيرتها في إسبانيا المسيحية. يشير «سيرافين دي تابيا» Serafín de Tapia في دراسته حول موريسكيي «أبيلا» Avila إلى أن هؤلاء كان لديهم درجة من معرفة القراءة والكتابة أعلى -أحيانًا- من نظرائهم من المواطنين المسيحيين(٢).

كان لدى الموريسكيين نشاطٌ أدبيٌّ كثيف يمكن الحكم عليه من خلال مائتي مخطوطٍ احتفظنا بهم على الرغم من الخسائر البيبليوغرافية الضخمة التي اختفت أو دُمِّرت من قِبل محاكم التفتيش أو الأعمال التي ما زالت مجهولة. لا يختلف هذا الإنتاج -في العديد من الأوجه- عن نظيره المسيحي وأحيانًا يكون وثيق الاتصال به. على سبيل المثال، يمكن أن نجد مصادر لهذا العمل المسرحي: *El Condenado por Desconfiado* (مدانٌ بالاشتباه) لـ «تيرسو دي مولينا» Tirso de Molina في الأسطورة الأعجمية الموريسكية *La leyenda de Yusuf el carnicero* (أسطورة يوسف الجزَّار) كما أثبت ذلك «مينيديث

(١) De Fuentes, "Los Moriscos", op. cit., pp. 6-11; M. Manzanares de Cirre, *Arabistas Españoles del siglo XIX* (Madrid: Instituto hispano árabe de cultura, 1971).

(٢) S. de Tapia, *La comunidad morisca de Ávila* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991): 60-71.

بيدال»[١] Menéndez Pidal. وينطبق الأمر نفسه على علاقة تصوف «سان خوان دي لا كروث» San Juan de la Cruz مع كتابات الموريسكي الأبيلي[٢] El Mancebo de Arévola[٣] أو مع كتاب *la Estori(y)a Ke akaeçi(y)o en ti(y)enpo de Iça* (القصة التي وقعت في زمن عيسى) الذي جمعه «بيسبيرتينو رودريغيث» والذي ظهر في حكايات «كانتربوري»[٤] Canterbury.

منذ الستينيات أظهر فريقٌ من الباحثين يقوده «ألبارو جاليث دي فُوَنتيس» أهمية أنَّ هذه النصوص لديها ما يكفي لمعرفة تاريخ اللغة الإسبانية بعمقٍ في فترة شهدت تغيراتٍ حادة.

بالنسبة لـ«غاليس» هناك ثلاثة ملامح مميزة للأدب الأعجمي:

الكلمات القديمة: ففي مقابل الأدب الرومانثي قدَّم الأدب الأعجمي ملامحَ محافظةً بسبب العزلة الثقافية التي كان يعيشها الموريسكيون.

---

(١) R. Menendez Pidal, *Poema de Yuçuf: Materiales para su estudio* (Madrid: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1902); Pidal, *Poema de Yuçuf*, 2nd ed. (Granada: Universidad de Granada, 1952); F. Guillén Robles, and Juan Martin Figuerola, *Leyendas de José hijo de jacob y de Alejandro Magno: sacadas de dos manuscritos moriscos de la Biblioteca Nacional de Madrid* (Zaragoza: Imprenta del Hospicio Provincial, 1888).

(٢) نسبةً لمدينة «أبيلا». (المترجم).

(٣) L.P. Harvey, "El mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada", op. cit.; G. Fonseca Antuña, *Sumario de la relación y ejercicio espiritual sacado y declarado por el Mancebo de Arévalo en nuestra lengua castellan: Edición y estudio del ms. B.N.M* (PhD diss, Oviedo Universidad, 1987); M. T. Narváez, "El Mancebo de Arévalo frente a Jesús y María: tradición y novedad", in *Actes de la Premiere table ronde du C.I.E.M. sur la littérature aljamiado-morisque: Hybridisme linguistique et univers discursif*, edited by Abdeljelil Tamimi (Tunis, 1986): 109-115.

(٤) A. Vespertino Rodriguez, *Leyendas aljamiadas y moriscas sobre personajes bíblicos* (Madrid: Editorial Gredos, 1983).

اللهجية: اتَّبع الأدب الأعجمي قواعد اللغة الوطنية للتعبير عند التحدُّث باللهجة الدارجة. وحيث إن معظم هذه النصوص أتت من «أراغون» فهي تُعد مصادر لا نظير لها لمعرفة الخصائص اللهجية لهذه المنطقة.

الكلمات ذات الأصل العربي: ظهرت الكلمات التركيبية والأسلوبية ذات الأصل العربي في النثر القشتالي من خلال تحويراتٍ رومانثية. وأثَّر أسلوب الجملة العربية في اللغة الرومانثية خلال فترة الترجمات الألفونسية[١]، فلكونها ترجماتٍ حرفية لم يأخذوا فقط معنى النص الذي كانوا يترجمونه ولكن تبنوا أيضًا الشكل نفسه والتركيب ما أدى إلى نشأة لغةٍ رومانثية المحتوى ولكن عربية التركيب والأسلوب. وكل هذه التأثيرات عدنا لنجدها في بناء جملة النصوص الأعجمية[٢].

على الرغم من أنَّ أغلبية هذه الأعمال لا تحمل أي إثراء لأدبنا، فإنها مهمةٌ من وجهة النظر الاجتماعية واللغوية، لأنها تسمح لنا –أولًا– بمعرفة البيئة الثقافية والروحية التي بقيت وانتقلت بين أعضاء هذه الجماعة الإسبانية المسلمة في القرون الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر بالرغم من كونها محصورةً بتقلبات هذه الفترة الزمنية، وتتيح لنا –ثانيًا– دراسة الكلمات القشتالية ذات الأصول العربية وتكيُّفها مع اللغة القشتالية.

وجُلُّ الأدب الأعجمي الموريسكي تقريبًا عبارة عن أعمالٍ مترجمة أو على الأقل تكييف لأصولٍ عربية، مشرقيةٍ في معظمها. فعندما يتعلق الأمر بأعمالٍ دينية أو فقهية يترجم الكاتب الموريسكي العمل بأمانةٍ كاملة لكن عندما تكون الموضوعات سردية يتحول المترجم إلى مكيِّفٍ للنص، ولكن دون أن يسمح لنفسه بقدرٍ كبيرٍ من الحرية. وفيما يتعلق بالأعمال الشعرية والأعمال ذات الإيقاع يبرز الإبداع أكثر، خاصةً على

---

(١) يُقصد بها الترجمات التي تمت في عهد ألفونسو الحكيم. (المترجم)

(٢) De Fuentes, “Influencias sintácticas y estilísticas del árabe”, op. cit.

مستوى الشكل أكثر منه على مستوى الأفكار التي دائمًا ما تكون نماذج ذات انعكاساتٍ إسلامية.

وكلُّ مؤلفي هذا الأدب مجهولون تقريبًا وموضوعاتهم متنوعة إلى حدٍّ كبير كما يمكننا أن نرى فيما يلي:

سنذكر أولًا الموضوعات ذات الطابع الديني التي تُعد الأكثر شيوعًا، وحيث إنَّ ممارسة ودراسة العلوم الفقهية والشرعية كانت محظورة عليهم، فكان لابد أن يشغلوا وقتهم بالدفاع عن الهجمات المسيحية؛ والجزء الأكبر من محتوى الأعمال الدينية عبارة عن تفاسيرٍ قرآنية أو نُسَخٍ من القرآن للحفاظ على معتقدهم، ولا شك أنَّ أكثر عملٍ نسخه الموريسكيون هو القرآن. ويشير «خوان بيرنيت» Juan Vernet في الدراسة التي أعدها حول نُسَخ القرآن الأعجمية –إضافةً إلى إشارته إلى التحقيقات التي قام بها الموريسكيون أنفسهم– إلى التحقيقات التي قام بها المسيحيون حتى يستطيعوا أن يتعاملوا بسهولة مع الحجج اللازمة في حملاتهم ضد المسلمين[١].

أدى الطابع الديني الذى فَصَل الموريسكين عن المسيحيين إلى نشأة أدب الجدل المعادي للمسيحية الذى قام بدراسته كلٌّ من «لويس ودينيس كاردياك» Louis y[٢]

(١) J. Vernet, “La exégesis musulmana tradicional en los coranes aljamiados”, in *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca* (Madrid: Editorial Gredos, 1978): 123-145; M. J. Hermosilla, “Otra versión aljamiada del Corán, 90 (ms. 47 J)”, in *Homenaje al prof. Darío Cabanelas Rodríguez, O.F.M., con motivo de su LXX aniversario*, vol. 1 (Granda, 1978): 19-27; Hermosilla, “Dos glosarios de Corán Aljamiado”, *Anuario de filología* 9 (1983): 117-149; Hermosilla, “Corán 102, según el ms. 47 J”, *Anuario de filología* 12 (1986): 37-44; Hermosilla, “Una versión aljamiada del Corán, 58, 1-3”, *Al-Qanṭara* 4 (1983): 423-427.

(٢) L. Cardaillac, *Morisques et chrétiens: un affrontement polémique* (1492-1640) (Paris: Klincksieck, 1977); D. Cardaillac, *La polemique anti-chretienne du manuscrit aljamiado n.° 4944 de la Bibliotheque Nationale de Madrid* (PhD diss, Université

Denise Cardaillac. وللإبقاء على الدين حيًّا كُتبت العديد من الرسائل حول عقيدة ومبادئ الدين الإسلامي تبعاً للمذهب المالكي؛ المذهب المتبع في شمال أفريقيا وإسبانيا. وقد حُدِّد هذا الأدب من خلال الظروف التاريخية التي كانت سببًا في ظهوره، بحيث يمكن إجمال ملامح الجدل في: إنكار ألوهية المسيح كإله، وكذلك التجسيد لأنه ضد مبادئ العقل والمنطق، وكذلك الصلب. وأنكروا أيضًا فكرة الخلاص لأنها تنفى مسئولية كل فرد أمام الله. كذلك تم رفض الأسرار المقدسة كليًا، خاصةً التعميد والكفارة وتقديم القرابين (عاب الموريسكيون على المسيحيين تفضيلهم للتعميد على الختان، مع أنه أصلٌ في الكتاب المقدس). أنكر الموريسكيون أيضًا الاعتراف، حيث قالوا إنَّ المسيح لم يقل أبداً: ego te absolvo («عفوت عنك») واستشهدوا «بالقديس لوكاس» San Lucas، حيث فضلوا الاعتراف الداخلي لأنه أكثر أمانةً وصدقًا. ولم يقبلوا كذلك بالصور، حيث يرون أن هذه الصور سببٌ في أن يفقد الإنسان أهم شيء وهو عبادة الله، بالإضافة إلى أنهم عَدُّوها دربًا من دروب الوثنية. ولم يؤمنوا أيضًا بالهيكلة الوظيفية للكنيسة، حيث قالوا إنَّه لا يمكن أن يكون هناك وسطاء بين الله والإنسان. ورفضوا الرهبانية كذلك، حيث استندوا إلى سفر التكوين الذى يقول «خلق الله الناس والحيوانات أزواجاً»[1]. وقد احتج الموريسكيون بكل هذه الأمور للوصول إلى نتيجة أنَّ الإسلام هو الدين الحق.

ومن الموضوعات الدينية التي تناولها الموريسكيون هناك أيضًا الموضوع الذى يدور حول شخصيات الكتاب المقدس، حيث يُسلَّط الضوء فيه على صفات الأنبياء ومن بينهم المسيح، ما أدى إلى ظهور سلسلة من القصص ذات أهمية دينية وأدبية وثقافية

---

paul Valéry de Montpellier, 1972); H. Bouzineb, “Culture et identite morisques”, *Revue de I’Occident musulman et de la Medditerranée* 43 (1987): 118-129.

(١) ومن كل حي من كل ذي جسد اثنين من كل تدخل إلى الفلك لاستبقائها معك. تكون ذكرا وأنثى. من الطيور كأجناسها ومن البهائم كأجناسها ومن كل دبابات الأرض كأجناسها. اثنين من كل تدخل إليك لاستبقائها. (سفر التكوين ٦: ١٩، ٢٠). (المترجم)

ولغوية. ودائمًا ما شكَّلت هذه القصص تقليدًا ذا أصولٍ عربية وقدَّمت مشاهد من حياتهم مصبوغة بعناصر تشويقية[١].

كانت الموضوعات المتعلقة بالدار الآخرة أيضًا من الموضوعات التي أُعجِب بها الموريسكيون، حيث جُمِع في هذه الموضوعات سلسلة من المعتقدات الإسلامية، بإضافاتٍ موريسكية، تشير إلى حياة البرزخ، مثل *La Estoria del día del juicio* (قصة اليوم الآخر) التي تصف درجات الجنة ودركات النار أو La Ascensión de Mahoma a los cielos (قصة معراج محمد إلى السماء)، وهي أسطورةٌ شعريةٌ انتشرت بقوة في العصور الوسطى ولها تأثير واضح في *Divina Comedia de Dante* (الكوميديا الإلهية، لدانتي) كما تصف الدوائر السماوية التي عرج فيها «محمد» (صلى الله عليه وسلم).

وفى النهاية -في إطار الموضوعات الدينية- يَبرُز الأدب العقائدي (الثيولوجى) الأخلاقي والصوفي الذى برزت فيه شخصية El Mancebo de Arévola الذى قام بنقل العلم والتقاليد التي تلقاها من «عيسى بن جابر» مؤلف *Breviario Sunni* (المختصر السنى) أو *Kitab segobiano* (الكتاب السيجوبى) والذى يُنسب إليه أنه متعهد اللغة الأعجمية. ولدى «عيسى بن جابر» كتابان، الأول هو la Tafçira، وهو عبارة عن عرض للتعاليم والشعائر والتقاليد الإسلامية، والثاني هو *Sumario de la relación y ejercicio espiritual* (مختصر العلاقات والممارسات الروحية) وفقًا لمدرسة الغزالي ومتصوفين مسلمين آخرين مثل ابن رشد وابن سينا وأبي الحسن وابن العربي[٢]... إلخ. ويُعد El Mancebo de Arévola واحدًا من مؤلفي الأعمال الأعجمية القلائل الذى نعرف اسمه، وهو شخصيةٌ بارزة. وبالرغم من الدراسات التي طرحها حوله كثيرٌ

(١) Viguera, *Introducción del libro de F. Corriente*, op. cit., p. 34.

(٢) هو ابن عربي (الشيخ الأكبر محيي الدين، محمد بن علي بن محمد الطائي، الحاتمي، المرسي) المتوفى ٦٣٨ هجرية. (المترجم).

من المتخصصين[١] فإنَّ شخصيته ما زالت بحاجة إلى بحث أكبر؛ فهو رجلٌ صاحب فكرٍ عميق بالإضافة إلى اتصاله الشديد بالتصوف المسيحي، خاصةً تصوف San Juan، حيث يوجد بينهما تشابه كبير.

هناك نوعٌ آخر مهمٌ في هذا الأدب الأعجمي هو «السرد»، والذى يبرز فيه هذا العمل: *El Libro de las batallas* (كتاب المعارك) الذي قام بدراسته «غالميس»[٢] ووفقاً للدكتورة «بيغيرا»: «جاء هذا العمل ليملأ فراغ الفترات التاريخية الغائبة في المشهد الخاص بالمدجَّنين والموريسكيين»[٣]. هذا الكتاب، الذى ربما يُعد واحدًا من أهم الأعمال في الأدب الأعجمي، عبارة عن مجموع من المؤلفات الملحمية التقليدية الرائعة التي تسرد بشكل روائي أيام العرب. وبناءً على «غالميس» فإنَّ هذا العمل يحتوي على مفاتيح أصول الملحمة الغربية، ويقول الناقد الكبير «ليوبولدو أثكونا» Leopoldo Azcona عن هذا الكتاب: «فضلاً عن قيمته الأدبية وقدرته على إثارة حلم شعريٍّ خاص، فإنَّ هذا المجموع من المؤلفات الملحمية التقليدية الرائعة التي تسرد بشكلٍ روائي الفتوحات الإسلامية الأولى، وسيُدهش القرَّاء بلغته القديمة والشعرية، وكذلك بخياله الجامح»[٤].

(١) Harvey, "El mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada", op. cit.; M. T. Narváez, "Preceptos para la vida cotidiana, ética, moral y buenas costumbres en un capltulo de la Tafçira del Mancebo de Arévalo", in *Homenaje Á Alvero Galmés de Fuentes*, vol. 2 (Madrid: Editorial Gredos; Universidad de Oviedo, 1985): 621-630; Narváez, "Preceptos para la vida cotidiana»: 620-631; Rodriguez, *Leyendas aljamiadas y moriscas; F. Guillén Robles, Leyendas moriscas, sacadas de varios manuscritas existentes en la Biblioteca Nacional, Real, y de O. Pascual Gayangos* (Madrid, 1886).

(٢) A. Galmés de Fuentes, *Épica árabe y épica castellana* (Oviedo: Ariel, 1978); J. Ribera, "Épica andaluza romanceada", in *Disertaciones y Opúsculos*, vol. 1 (Madrid, 1928): 93ss.

(٣) Molíns, "Un nuevo hallazgo": 51.

(٤) De Fuentes, *Épica árabe y épica castellana*, op. cit.

وفي إطار السردية الأعجمية، سنذكر بعضًا من رواياتها أو قصصها أو أساطيرها، مثل *El Rekontamiento del rey Alisandre* (قصة الإسكندر) التي نشرها «نيكل»[1] A.R. Nykl والتي تروي بشكلٍ روائي المغامرات الأسطورية للإسكندر المقدوني، وذلك من خلال الأساطير الشعبية الإسلامية، كما لا تخلو من تصاوير خيالية للطبيعة. أو كتاب *El Arrepentimiento del desdichado* (توبة الشقي) الذى قام بدراسته «أوليبير أسين» Oliver Asín، وهو عبارة عن مجموعة من المشاهد والقصص الواقعية التي تعكس الحياة الإسبانية في القرن السادس عشر. وكتاب *El Baño de Zaryieb* (حمام زرياب) الذى نجد له أصلاً عربيًّا عند مؤلفين مشرقيين. وكثمرةٍ للعبقرية الإسبانية، فقد فاق هذا الكتاب الأصلَ العربي، وذلك وفقًا لما يذكره لنا «ميجيلٍ أسين» Miguel Asín. تجرى الأحداث في قرطبة، حيث تقدم لنا تفاصيل طريفة للحياة اليومية المنزلية للمسلمين الأندلسيين. هناك أيضًا كتاب *La Leyenda de Yuçuf* (قصة يوسف) الذى قامت بدراسته «أورسولا كلينك» Ursula Klenk، والذى يحكى قصة «يوسف بن يعقوب» بحسب الرواية القرآنية. هناك أيضًا كتاب *La Lyenda de Muça con Yacub el carnicero* (قصة موسى مع يعقوب الجزار) الذي يبرهن «مينيديث بيدال» Menendez Pidal تأثيره في عمل «تيرسو دي مولينا» Tirso de Molina، وأعمالٌ أخرى كثيرة، مثل *La Estoria de la ciudad de Alitón y de los alcáncames* (قصة مدينة «أليتون») أو *La leyenda de Alidajal el malo y el día del juicio* (أسطورة الدجال ويوم القيامة) أو *El Rekontamiento de Tamin Addar* (قصة تميم الداري).

وكثمرةٍ للاتصال بالغرب أُعجب الموريسكيون بالروايات الأكثر نجاحًا في أوروبا، مثل «أسطورة الصديقين» *La leyenda de los Dos Amigos* التي ظهرت في رواية

(١) A. R. Nykl, "A Compendium of Aljamiado Literature", *Révue Hispanique* 77 (1929): 448-587.

Decamerón لـ«بوكاثيو» Bocaccio أو «أسطورة أركايونا البتول» *La leyenda de la doncella Arcayona* التي تتناول الموضوع التقليدي لفتاةٍ اتهمت ظُلمًا، وهو موضوع أدى إلى وجود نُسَخٍ أوروبيةٍ لا حصر لها، والتي تُذكِّر بعضَ الشيء بـ«كتاب أبولونيو» *Libro de Apolonio* و«أسطورة القديسة غينوبيبا» *La leyenda de Santa Genoveva*. ووفقاً لـ «غونثاليث بالنثيا» Gonzalez Palencia فإنَّ هذا يُفسِّر أصول قصيدتنا الغنائية "Delgadina" أو "Silvana"، التي شاعت كثيرًا في أنحاء أوروبا[١]، أو «قصة المقداد» *El Rekontamiento de Almiqdad* التي أدت إلى ميلاد رواية Amadis de Gaula «أماديس دي غاولا».

في إطار فن الشعر، قدَّم لنا الأدب الأعجمي واحدًا من أهم النماذج: (كتاب يوسف) *El libro de Yusuf*، وهو عملٌ شعري كُتِب بأحد البحور الشعرية المسماة بـ[٢]"cuaderna vía"، وقام بدراسته «مينينديث بيدال» ومؤلف هذا العمل أراغوني مجهول، وذلك بحسب الملامح اللهجية في لغة النص، ويروي الكِتاب القصة التوراتية ليوسف وفقًا للتفسير الإسلامي لسورة يوسف، وبناءً على «غالميس»: «من حيث الجودة الشعرية لا تقل بعض مقاطع هذا العمل قيمةً عن أعمال «بيريثيو» Bereceo أو بعض مؤلفي العصور الوسطى[٣] Mester de Clerecía». في القرن السادس عشر كان الشعراء الموريسكيون يستخدمون بمهارةٍ البحورَ الشعرية القشتالية، مثال على ذلك *La Almadba de alabança al annabi Muhammad* (قصيدة في مدح النبي محمد) مكتوبة أيضًا ببحر cuaderna vía، أو *La Historia genealogica de Mahoma* (قصيدة في نسب محمد) التي كتبها أحد أهم الشعراء الموريسكيين «محمد رابضان» Muhammad Rabadan. أو (محمد

---

(١) A. G. Palencia, *Historia de la literatura arábigo-española* (Barcelona, 1928): 285.

(٢) أحد أنواع الأبحر في الشعر الإسباني. (المترجم)

(٣) De Fuentes, "Los Moriscos", op. cit., p. 11.

الطرطوسي) Mahoma al-Xartosí الطبيب الشخصي للأدميرال «دييجو أورتادو دي ميندوثا» الذي كان يؤلف «قِصصًا دقيقة الفكر وذات أساسٍ ثقافيٍّ جيد»، وقد بقي لنا شاهدٌ عليه في ديوان Baena[١]. وكمثالٍ أخير نذكر القصيدة الموريسكية *Las coplas del alhichante del Puy Monzón* (أبياتٌ شعرية لحاجٍّ من Puey Monzón)[٢]، نشرها «ماريانو بانو»[٣] Mariano Pano.

فنٌّ آخرُ من فنون الأدب الأعجمي هو «القانون» الذي يتمثل في سلسلة من الوثائق القانونية (مختصرات قانونية) في البيع والشراء والقروض والإيجار والميراث والزواج، إلخ... والتي تُعد شهاداتٍ ذات أهمية كبيرة ليس فقط لدراسة تفاصيل الحياة العامة للموريسكيين، إنما أيضًا لكونها مصادر ذات قيمة كبيرة للبحوث المتعلقة بالمؤسسات القانونية في إسبانيا الإسلامية.

كُتُب الرحلات هي أيضًا من موضوعات الأدب الأعجمي، مثل كتاب *Itinerario de España a Turquía* (الطريق من إسبانيا إلى تركيا) أو كتاب *Avisos para el caminante* (بيانات للمسافر)؛ وهي بمثابة إرشادات سياحية وثقافية رائعة.

ومن أمثلة كُتُب النثر التعليمي هناك: كتاب *Los castigos de Ali o El libro y traslado de buenas doctrinas y castigos y buenas costumbres* (كتاب مواعظ «عليّ» أو كتاب نقل التعاليم الحسنة والمواعظ والأخلاق). كتاب *El Libro de las preicas y exemplos y doctrinas para maldecir el alma y amar la otra vida y aborrecer este mundo o*

---

(١) مجموعة قصائد لمجموعة من الشعراء الإسبان القدامى، قام بجمعها وترتيبها Juan Alfonso de Baena حوالي سنة ١٤٥٥، وتُعد أول ديوان باللغة القشتالية. (المترجم)

(٢) عبارة عن أبياتٍ شعرية تروي رحلة حج لأحد الحُجَّاج الموريسكيين بدايةً من خروجه من إسبانيا مرورًا بتونس والقاهرة وصولًا إلى مكة، وذلكَ في نهايات القرن السادس عشر. (المترجم)

(٣) Palencia, *Historia de la literatura arábigo-española*, op. cit., p. 281.

El Castigo para las gentes (كتاب المواعظ والأمثال والتعاليم التي تحث على ذم النفس وحب الآخرة وكراهية الدنيا أو وعظ الناس)، بالإضافة إلى كُتُبٍ أخرى كثيرة تدعو القارئ إلى الحياة المستقيمة والسلوك الرشيد.

أدى التدهور الثقافي للموريسكيين إلى نوعٍ أدبي شاع وانتشر بشدة وهو أدب الخرافات والشعوذة والسحر الأبيض والعِرافة والكِهانة والممارسات الروحية والتمائم والطلسمات... إلخ؛ مثالٌ على ذلك كتاب *el Libro de los dichos maravillosos* (كتاب الأقوال العجيبة)، وهو عبارة عن رسالة عجيبة من الوصفات والتركيبات والعلامات السحرية والتعاويذ والعِرافة وممارسات الشعوذة التي يمكن تطبيقها في أغراضٍ عدة[١]. كتاب El *libro de las suertes* (كتاب الحظ)، قام بدراسته «كوبيربيغ» Kobberbig وهو عبارة عن مختصر من التكهنات والتخمينات، أو كتاب *El Alquitab del conto de du al-Qarnain* (كتاب قصة «ذو القرنين»)، وهو كتاب نبوءات وتكهنات وهو ما تبقى من لعبة الاستهام عند العرب القدماء. كتاب *los Sueños* (كتاب الأحلام)، وهو عبارة عن رسالة في قراءة الكف وكل أنواع السحر والكِهانة.

(١) K. Kobbervig, *Libro de Las Suertes: El-Tratado de Adivinación*, Colección de Literatura Española Aljamiado-Morisca 7 (CLEAM) (Madrid: Gredos, 1987); A. Labarta, "Ecos de la tradición mágica del Picatrix en textos moriscos", in *Textos estudios sobre astronomía Española en el siglo XIII* (Barcelona: J. Vernet, 1981): 101-109.

ملامح دراسة النصوص الأعجمية[1]

رينولد كونتزي Reinhold Kontzi

(جامعة «توبنغن» Tübingen)

«Habent sua fata libelli» («كُتُبي لها مصيرها»)[2]. يتناسب هذا المثل بدرجة كبيرة مع المخطوطات الأعجمية، حيث إنَّ لها «مصيرها» الخاص بها، وهي شاهدةٌ على «مصير» أقليةٍ خاصةٍ في شبه الجزيرة الإيبيرية.

يمكن التأكد أحيانًا من تاريخ إحدى هذه المخطوطات من خلال التعليقات الواردة على المخطوط الأصلي بعد اكتشافه. هذا ما نقرؤه في نهاية مخطوط الإسكوريال رقم ١٨٨٠[3]:

«عند تهدم أحد المنازل سنة ١٧٩٥ بمدينة Agreda (أغريدا) عُثِرَ في تجويف أو كوة أحد الجدران على كتابين عربيين، أُرسِل أحدهما إلى السيد Josef Perez (خوسيف بيريث)، عضو معتبر بوزارة المالية، وهو الذي أعطاني هذا الكتاب. توقيع Buenaventura Ventura (بوانابيتورا بينتورا)».

---

(١) Reinhold Kontzi, “Aspectos del estudio de textos aljamiados”, *Thesaurus: Boletín del Instituto Caro y Cuervo* 25, no. 2, 3 (1970): 196-213.

(٢) مثل لاتيني. (المترجم)

(٣) المخطوط رقم ١٨٨٠ بمكتبة دير الإسكوريال.

في البداية، لم يُدرِك المكتشفون على أي نوعٍ من النصوص عثروا. وقد تم التوصُّل تدريجيًّا إلى حكم صحيح حول هذه النصوص الأعجمية، كما يُبين لنا ذلك مخطوطُ المكتبة الوطنية بمدريد[١] رقم ٥٣٠٢، الذي يحمل عدة تعليقات منها ما يلي:

١- «في مدينة «بلتشيتي»، في أواخر شهر سبتمبر من سنة ١٦١٦، عُثِر على كتاباتٍ عبرية[٢] في منزل «ماتياس كوكر» Mathias Cucar، في حيٍّ يُسمى Señor (سينيور)».

٢- [يُضيف أحدهم بخطٍّ لاحق]: (Male scripsisti quia non intellixisti، non enim est lingua hebraica، sed arabico-mogrebensis)[٣] (ما كتبته خطأ فهناك سوء فهم، في الحقيقة اللغة ليست عبرية بل هي عربية مغاربية)

٣- [ويصحح آخر]: «الأسوأ هو تصحيح السيد «غزيري»، فاللغة ليست عربية/موريتانية، ولكنها قشتالية[٤].

التعليق الثالث يعترف يقينًا أنه عبارة عن نصٍّ قشتالي كُتب بحروف عربية.

بعد هذا العرض الأول نقول إن النصوص الأعجمية هي نصوصٌ حَرَّرها الموريسكيون باللغة الأعجمية، والموريسكيون هم من نسل المدجَّنين، وهم المسلمون الأواخر في شبه الجزيرة الإيبيرية.

ولنسمح لأنفسنا بعمل عرضٍ موجزٍ للأحداث التاريخية. بدايةً من سنة ٧١١، وخلال فترةٍ زمنيةٍ قصيرة، احتل العرب شبه الجزيرة الإيبيرية كاملةً. ومن منطقةٍ صغيرةٍ في «أستورياس» Asturias، لم يكن قد تم غزوها، بدأت عملية استرداد إسبانيا المسيحية

(١) Guillén Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid* (Madrid: Imprenta y Fundación de M. Tello, 1889): 77ss.

(٢) ما كُتِب بحروفٍ مائلة هو من عملنا.

(٣) ما كُتِب بحروفٍ مائلة هو من عملنا.

(٤) ما كُتِب بحروفٍ مائلة هو من عملنا.

(la Reconquista). وأُقصي المسلمون من حكم الأندلس بعد صراعٍ محتدم متعدد السلطات. حدثت عمليات الاسترداد الأكبر في القرن الثالث عشر، ففي خلال هذا القرن اُنتزِع جنوب شبه الجزيرة الإيبيرية (الأندلس) من يد المسلمين، باستثناء مملكة غرناطة التي ظلت تحت الحكم الإسلامي. ومع تسليم غرناطة، سنة ١٤٩٢، اكتملت عمليات الاسترداد نهائيًا.

وكأثرٍ لعمليات الاسترداد، خاصةً في القرن الثالث عشر، أصبح عددٌ كبيرٌ من المدن تحت السيطرة المسيحية. ومن خلال معاهداتٍ خاصةٍ سُمِح للمسلمين بالبقاء في إسبانيا؛ وهؤلاء الذين بقوا كانوا هم المدجَّنين الذين نعرفهم أيضًا في تاريخ الفن. ولقد عُقِدت أيضًا معاهداتٌ من هذا النوع عند تسليم غرناطة، لكن سرعان ما انتُهِكت هذه المعاهدات، ولاحقًا ساء وضع المدجَّنين في شتى أنحاء إسبانيا؛ حيث مُورِست سياسة التنصير بدءًا من سنة ١٥٢٦ على وجه الخصوص، واضطر المسلمون الإسبان، بل أُكرِهوا، على اعتناق الكاثوليكية؛ وسُمي هؤلاء «المسيحيون الجُدُد» بالـ«موريسكيين». وفشل انصهار الموريسكيين مع بقية الإسبان وكان إيمانهم بالدين الجديد محل شكوك. وكرد فعلٍ للعوائق التي وضعتها السلطة ضدهم، ردَّ الموريسكيون، جزئيًّا، بالمقاومة المسلحة. الثورة الأكثر شهرة في هذا الإطار هي ثورة «البُشرات» (١٥٦٨ - ١٥٧٠). بعد القمع الذي عانى منه الموريسكيون في هذه المنطقة، طُرِدوا من غرناطة وتشتتوا في شتى أنحاء إسبانيا. وفي النهاية تم نفيهم من شبه الجزيرة الإيبيرية بناءً على قرار الطرد سنة ١٦٠٩.

ولقد أُثير حول أعداد الموريسكيين، ومازال يُثار، نقاشٌ كثير؛ حيث يُقيِّم «لاباييري»[1] عددهم وقت الطرد بـ٣٠٠,٠٠٠، ووفقًا له أيضًا، عاش ١٣٥,٠٠٠ في منطقة «بالنثيا» Valencia. ومن بين المناطق المتحدثة بالإسبانية في المملكة، احتفظت «أراغون» Aragón

(١) Henri Lapeyre, *Géographie de l'Espagne morisque* (Paris: S.E.V.P.E.N., 1959): 204.

بالعدد الأكبر منهم: ٦١,٠٠٠، في حين بلغ عددهم في «القشتالتيْن» (dos Castillas) ٤٥,٠٠٠. في الأقاليم الأخرى عاش عددٌ أقل من الموريسكيين.

قلنا من قبل إنَّ الثورات كانت ردًا على العراقيل التي وضعتها السلطة ضد الموريسكيين. ولقد كانت النصوص الأعجمية هي أيضًا ردًا على سياسة الأمر الواقع؛ حيث كانت بمثابة تعبيرٍ عن المقاومة الداخلية وعن العودة لدين الآباء، وربما عن المثابرة في سبيل هذا الدين.

أراد الموريسكيون من خلال هذه الكتابات الاحتفاظ بالعقيدة الإسلامية ونقلها إلى أبنائهم؛ لذا تحتوي المخطوطات الأعجمية على شتى المعارف الإسلامية، وهي نصوصٌ ذات روحٍ إسلامية في قالبٍ لغويٍّ روماني[١].

وفيما يتعلق بالمحتوى، ضمت المخطوطات أساطير وأدعية ومدائح نبوية ومجادلات مع اليهود والنصارى وتعاليم لقراءة القرآن وموضوعاتٍ نحوية –خاصةً الصوتية منها– وقواعد توزيع الميراث والطب الشعبي ووصفات سحرية، بالإضافة إلى أمورٍ أخرى يعنى بها المسلم في شتى المواقف اليومية التي يمكن تخيلها.

وكلمة Aljamía هي الاسم الذي أطلقه الموريسكيون أنفسهم على لغتهم الرومانثية؛ وهي تأتي من الكلمة العربية «أعجمية» = «اللغة الأجنبية»، والصفة منها Aljamiado. لذلك نقول Textos aljmiados (نصوصٌ أعجمية)، وliteratura aljamiada (أدبٌ أعجمي)، وlengua aljamiada (لغةٌ أعجمية)، إلخ.

وقد حُفظت النصوص الأعجمية في صورةٍ مخطوطة فقط؛ فقد كانت تُكتب في السر ويُحتفظ بها في الخفاء: في بنية الأسطح، وفي المنازل، وفي الكهوف. وعندما اضطرَّ

(١) Gisela Labib, "Spanische Lautentwickfung und arabisch-islamischer Geist in einem Aljamiado-Manuskript des 16. Jahrhunderts", *Vox Románica* 26 (1967): 37ss.

الموريسكيون إلى ترك إسبانيا، بقيت المخطوطات في مخابئها، وحتى اليوم ما زال هناك عمليات اكتشاف لهذه الوثائق من حينٍ لآخر.

يُعد اكتشاف «ألموناثيد دي لا سييرا» Almonacid de la Sierra من الاكتشافات المثيرة، ففي سنة ١٨٨٤ عند هدم أحد المنازل القديمة، عُثِر على حوالي ١٤٠ مخطوطًا، جزءٌ منها كان عربيًا خالصًا، والباقي كان إما نصوصًا أعجميةً كاملةً أو يحتوي على أجزاءٍ أعجمية.

من خلال هذا الاكتشاف جاءت كل المخطوطات العربية والأعجمية الخاصة بـ«مدرسة الدراسات العربية» Escuela de Estudios Arabes، أو «معهد ميغيل آسين» Instituto Miguel Asín، و«المجلس الأعلى للأبحاث العلمية» (الذي يُسمى اليوم «مجلس تطوير الدراسات والأبحاث العلمية»)، وهو مركزٌ للدراسات التاريخية، ويُعرف اختصارًا باسم «المجلس» Junta)[١].

ولقد كُتِب عددٌ قليلٌ فقط من هذه المخطوطات، مثل المخطوط رقم Junta 60، بحروفٍ لاتينية في حين كُتبت الأغلبية بحروفٍ عربية. لذلك، ونتيجة للمحتوى المثير للشبهة لهذه المخطوطات، يمكن معرفة أن هذه النصوص الأعجمية لم تكن تُكتب إلا لأقلية محددة، وبشكلٍ أدق للموريسكيين الذين مارسوا الإسلام في الخفاء. وحيث إنَّ المؤلفين لم يكونوا يتوجهون عادةً إلى جمهورٍ عريض، فلم يكن لديهم متطلبات لغوية كبيرة. ولم يكن الموريسكيون يكتبون بقشتاليةٍ خالصة، تلك التي كانت تُعد آنذاك لغةً نموذجية، بل كانوا يكتبون بلغتهم الدارجة، التي كانت الملامح اللهجية المميزة لا تزال

---

(١) J. Ribera and M. Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta: Noticia y extractos por los alumnos de la sección árabe* (Madrid: Junta para la Ampliación de Estudios é Investigaciones Científicas; Centro de Estudios Históricos, 1912): 5ss.

واضحة جدًا فيها. على سبيل المثال، في النصوص التي قد أشرنا إليها منذ قليل، دائمًا ما كانت هذه الملامح أراغونية. هناك مخطوطاتٌ يُمكن أن يرجع تاريخُ تأليفها إلى القرن الرابع عشر، مثل Poema de Yúçuf (قصيدة يوسف)(١). بالرغم من ذلك، يُمكن أن نقول -وبكل تأكيد- إنَّ أغلب هذه النصوص كُتبت في النص الثاني من القرن السادس عشر. وليس من السهل دائمًا تحديد التاريخ كما في حالة المخطوط رقم Junta 3، حيث يقول المؤلف (ورقة رقم ١٣٣ ب): «بعد أن مات ملك البرتغال في معركة فاس»(٢) [يتحدث عن معركة «الملوك الثلاث» التي وقعت بالقرب من «القصر الكبير» Alcazarquivir (مدينة في شمال المغرب) سنة ١٥٧٨]. وفي جزءٍ آخر يقول المؤلف، متحدثًا عن نفسه (ورقة رقم ١٣٤ أ): «وهذا، ... في سنة ١٥٨٧ مع أشياء أخرى كثيرة قالها لي».

وفي نصوصٍ أراغونية لم يكتبها موريسكيون لا نجد ملامح اللهجة الأراغونية واضحة على هذا النحو. وتشهد مخطوطاتنا على مقدار الوقت الذي احتُفظ فيه باللهجة الأراغونية في «أراغون السفلى» Bajo Aragon، لكن تظل هذه المسألة دون إجابة، وهي هل ما إذا كانت هذه الملامح اللهجية تتفق مع الكلام العام لأراغون السفلى خلال فترة كتابة هذه النصوص، أم أنها استمرت فقط في كلام الموريسكيين؟

ونحن الآن في نقاشٍ كاملٍ حول ما نستطيع أن ننتظره من دراسة النصوص الأعجمية. ورأينا حول هذا الأمر هو ما يلي:

١- حيث إنَّ المؤلفين لم يكونوا على ارتباطٍ بأيّ من التقاليد الإسبانية الأدبية أو اللغوية الإسبانية، فقد استطاعوا أن يكتبوا نفس الطريقة التي يتحدث بها الجمهور الذي كانوا يتوجهون إليه. نستنتج من ذلك أن في أراغون السفلى -عمومًا أو فقط بين

(١) Pidal, *Poema de Yuçuf*, 2nd ed, op. cit.

(٢) ينتمي هذا الاقتباس وما يليه إلى مجموعة من النصوص الأعجمية التي سيقوم بنشرها قريبًا كاتب هذا المقال.

الموريسكيين- لم تكن القشتالية قد فُرضت بعدُ بشكلٍ كامل. وتُظهِر لنا هذه النصوص حالة انتقال الأراغونية إلى القشتالية.

٢- تُعد اللغة القشتالية الواردة أيضًا في هذه النصوص مهمة لنا، حيث إنَّ في هذه الفترة وُجدت هذه اللغة في مرحلة انتقال من النظام الصوتي القروسطي إلى النظام الصوتي الحديث. وحيث إنَّ هذه النصوص كُتبت بحروفٍ عربية، نستطيع أن نلاحظ «الثورة الصوتية للعصر الذهبي» في نظامٍ كتابي مختلف.

٣- هذه النصوص من الممكن أن يقوم بتحقيقها وتحليلها باحثٌ متخصصٌ في الدراسات الإسبانية وفي الوقت نفسه لديه معرفة بالعربية. حتى الآن تخصَّصَ عددٌ قليلٌ فقط من باحثي اللغة الرومانثية في هذه المهمة، وهكذا بقيت المئات من صفحات المخطوطات الأعجمية دون نشر. وأن يكون هناك مجلدٌ بهذا الحجم من المواد اللغوية المختفية هو أمرٌ لابد بالفعل أن يكون محل اهتمام باحث اللغة الرومانثية. ألم يكن من الجيد لو عرفنا المزيد عن هذه المواد غير المعروفة في الوقت الحاضر، وأثرينا بشكلٍ أساسي معرفتنا فيما يتعلق بجوانب كاملة من اللغة، على سبيل المثال، الجانب المعجمي؟

٤- من المؤكد أنه يُمكن دراسة النصوص الأعجمية من خلال الاتصال باللغة العربية -وليس فقط الكتابة العربية-. لابد أن نُركِّز الآن على احتمالين: إما أن أسلاف هؤلاء المؤلفين كانوا يتحدثون العربية أو أنهم كانوا ثنائيي اللغة، بحيث لابد أن نتحقق في هذه النصوص من تأثيراتٍ عربية. أو أننا نجد أنفسنا أمام أدبٍ هائلٍ لترجماتٍ من العربية إلى الرومانثية. في كلتا الحالتين تضعنا النصوص أمام مشكلةٍ تأثير لغةٍ -هنا العربية- على أخرى -الإسبانية-، أي أمام مشكلة تفاعل لغتين يتصل كل منهما بالآخر. تمدنا النصوص الأعجمية بمادةٍ واسعة من الملاحظة في هذا المجال.

ووفقًا لإحصاءٍ أعده «غالميس دي فوانتيس» -أحد الذين تناولوا الأدب الأعجمي كثيرًا في السنوات الأخيرة[١]- فإن هناك في المكتبات الإسبانية وخارجها أكثر من مائتي مخطوطٍ أعجمي. وفي أحد المواضع أحصى المؤلف في هذا المقال -باختصار- المخطوطات الأعجمية لمكتبتين في مدريد[٢]. فكانت النتيجة أن وجد في هاتين المكتبتين ٦٠ مخطوطًا أعجميًا تحتوي على أكثر من ١٠,٩٣٠ ورقة (ورقة! بما يعني أن عدد الصفحات ضعف هذا الرقم). وكما يُرى، تم عمل هذا الإحصاء على الجزء الثالث فقط من عدد المخطوطات التي سجلها «غالميس دي فوينتيس». مما سبق، يمكن أن نُخمِّن كم هو غزيرٌ المجموع الكلي لهذه المادة.

فما الذي نُشِر من هذه المخطوطات حتى الآن؟

ما نُشِر قليلٌ جدًّا، ونُشِر عامةً بشكلٍ غير دقيق وغير كامل. يقول «غالميس دي فونتيس» مؤكدًا ذلك: «يُشكِّل هذا الأدبُ فصلًا هائلًا في الأدب الإسباني، غير منشور من الناحية العملية»[٣]. ولقد صدرت سلسلةٌ كبيرة من النشرات في القرن الماضي بيد أن ما اهتم به الناشرون فقط هو أن يوصِّلوا لنا المضمون ولم يهتموا بالشكل اللغوي للمخطوطات. ولقد نشر «غيين دي روبليس» Guillén de Robles سلسلة من القِصص

---

(١) مؤخرًا:
Á. Galmés de Fuentes, “Discurso inaugural”, in *El libro de las batallas: Narraciones caballerescas aljamiado-moriscas* (Oviedo: Universidad de Oviedo, 1967).
هناك أعمال أخرى لـ«غالميس دي فوينتيس» حول الأدب الأعجمي، منها:
De Fuentes, “Influencias sintácticas y estilísticas del árabe”; de Fuentes, “Interés en el orden lingüístico de la literatura española aljamiado-morisca”, in *Actes du X congres International de Linguistique et Philologie Romanes*, vol. 2 (Paris, 1965): 527-546; de Fuentes, “LIe-yeísmo y otras cuestiones lingüísticas en un relato morisco del siglo XVII”, in *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, vol. 7 (Madrid, 1956).

(٢) المكتبة الوطنية بمدريد ومكتبة الدراسات العربية.

(٣) De Fuentes, *El libro de las batallas*, op. cit., p. 7.

الموريسكية[١]، وقام بتحديث نصوصها بحيث يستطيع المُطَّلِع المعاصر قراءتها بسهولة. ولحسن الحظ أنه أشار في الملاحظات إلى أهم الظواهر التي لا تتناسب مع الاستخدام الحديث. كذلك قام «غايانغوس» سنة ١٨٥٣ بتحقيق مجموعة من النصوص الدينية[٢]؛ وقد أضاف إليها مسردًا؛ لكنه لم يشر فيه بدقة إلى الفقرة التي أَخَذَ منها الكلمةَ المشار إليها، مما يُوجِبُ على الشخص المُطَّلِع على النص رؤية الكلمات في سياقها أو البحث عنها في ٤٢٦ صفحة، وهي عدد صفحات التحقيق.

وفي العقديْن الأوليْن من هذا القرن[٣] هناك تحقيقان ممتازان لنصَّيْن أعجميين؛ أحدهما هو تحقيق المخطوط A (قصيدة يوسف) *Poema deYúçuf* (مخطوطٌ من ٩ ورقات)، وقد قام بهذا التحقيق «مينينديث بيدال» Menéndez Pidal في سنة ١٩٠٢ (*Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, VII*) وقد نشره مرةً ثانية سنة ١٩٥٢[٤]. أما التحقيق الثاني فهو تحقيق لمخطوطٍ من ١٢٥ ورقة، *Rekontamiento del rrey Ališand(e)re* (قصة الإسكندر الأكبر)، وقد قام بنشره «نيكل» A. R. Nykl سنة ١٩٢٤[٥].

وفي تاريخٍ قريبٍ هناك تحقيقات أصغر لنصوص مختصرة بالإضافة لعدد من الأبحاث حول لغة الموريسكيين[٦]، لكن بالمقارنة مع حجم المهمة فإن ما أُنجِز حتى الآن قليلٌ للغاية.

(١) Robles, *Leyendas Moriscas*, op. cit.

(٢) See: No es propósito de este artículo el dar una bibliografía completa sobre la literatura aljamiada. Remitimos a nuestra edición de textos aljamiados que ha de aparecer próximamente.

(٣) يشير كاتب المقال هنا إلى القرن العشرين. (المترجم)

(٤) Pidal, *Poema de Yuçuf*, 2nd ed, op. cit.

(٥) A. R. Nykl, "El Rrekontamiento del Rrey Ališandre", *Révue Hispanique* 77 (1929): 409-611.

(٦) على سبيل المثال:

L. P. Harvey, "Amaho, dešamaho, maho, amahar: A Family of Words Common to the Spanish Speech of the Jews and of the Moriscos", *Bulletin of Hispanic Studies* 37 (1960): 69-74.

على الرغم من ذلك، يبدو الآن أن دراسة النصوص الأعجمية ستبدأ من جديد، وسيكون نتيجة ذلك مجموعة من التحقيقات. وفي سنة ١٩٦٥ قام «ڤيلهلم هونرباخ» Wilhelm Hoenerbach بتحقيق مجموعة وثائق أندلسية تعود إلى زمن بني نصر -إحدى الأسر العربية التي تولت الحكم في غرناطة- وإلى عصر الموريسكيين[١]، ولكن أغلب هذه النصوص كانت عربيةً خالصة بحيث أصبح أمر مناقشة مشكلات اللغة عند الموريسكيين في المرتبة الثانية.

في إسبانيا كان «غالميس دي فوينتيس» وتلاميذه في جامعة «أوبييدو» Oviedo هم من تخصصوا في استنساخ وتحقيق النصوص الأعجمية. ومن المنتظر أن يخرج خلال فترةٍ وجيزة عدة إصدارات من هذه المجموعة من الباحثين[٢].

وقد ظهر العمل الأخير حول هذا الموضوع -على ما أعلم- في سنة ١٩٧٦، وهو التحقيق الذي قامت به «خيسيلا لبيب»[٣] Gisela Labib حول المخطوط رقم ٥٣٠١ من المكتبة الوطنية الإسبانية.

وفي السنوات الأخيرة أيضًا، نعمل في جامعة «توبنغن» Tübingen على تحقيق نصوصٍ أعجمية، حيث قمنا باستنساخ عشرة مخطوطات أو أجزاءٍ من مخطوطات -بإجمالي ٦٢٥ صفحة- وذلك بتحويلها إلى الحروف اللاتينية وتزويدها بسردٍ ومقدمةٍ لغوية. وعند إعداد هذا التحقيق لم نكن نتوقف عن السؤال حول كيف يمكن أن يكون

(١) Wilhelm Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden, aus der Zeit der Nasriden und Moriscos herausgegeben und übersetzt* (Bonn, 1965).

(٢) بعد الانتهاء من كتابة هذا المقال، ظهر كتاب Historia de los amores de París y Viana (قصة حب باريس وبيانا)، الذي قام بتحقيقه ودراسته «غالميس دي فوينتيس»، انظر:
Á. Galmés de Fuentes, *Historia de los amores de París y Viana* (Madrid: Editorial Gredos, 1970).

(٣) Labib, "Spanische Lautentwickfung und arabisch-islamischer", op. cit., pp. 37-109.

الشكل النهائي له. فمن وجهة نظرنا لدينا رغبة في أن تكون تحقيقات موسعة؛ نقصد من ذلك أن تكون تحقيقات شديدة الوفاء للنص وأن تكون مزودة بمسارد موسَّعة ووصفٍ للغة وتناولٍ للمشكلات الناشئة عن ذلك (مشكلاتٍ صوتية، وصرفية، وتركيبية). الشيء الأهم في هذا التحقيق الوفي للنص هو استنساخ النص بحروفٍ لاتينية يجب أن تكون دقيقة، بحيث يُمكن من خلالها إعادة إنشاء النص الأصلي المكتوب بحروفٍ عربية. قد تبدو هذه المسلَّمة مبالغًا فيها، فبالتأكيد هناك عناصر غير مهمة في الكتابة العربية للنصوص لا ينبغي الاهتمام بها؛ لكن بسبب أن عشرات الآلاف من الأوراق التي لم تُنشر بعد غير محققة ولم يتم تناولها لغويًا على نطاقٍ واسع، فلا يمكن بعد تمييز المهم من غير المهم. على كل حال فإن محاولة حل المشكلات الصوتية ومشكلات النطق نهائيًّا عملٌ فوق طاقة أي محقق حالي؛ لذا فإن واجب من يقوم بالتحقيق أن يقدم العناصر التي يحتوي عليها النص متكاملةً لكي يستطيع الآخرون أن يعملوا على هذه المادة.

إن تسجيل مفردات النص المُحقَّق أمرٌ مهمٌ وضروريٌ في كل تحقيق؛ ففي بعض الأحيان يصعُب استنساخ النصوص، وهذه مشكلة باليوجرافية يُمكن حلها بسهولة إذا عرفنا -على الأقل جزئيًّا- المفردات المقصودة، وذلك من خلال المسارد الموجودة حاليًا. وفي كثير من الأحيان يسأل المستنسخ نفسه إذا بدا له كلمةٌ مستغربة، هل يُمكن تفسيرها بدقة، بطريقةٍ أو بأخرى، أم أنه لابد له من البحث عن حلولٍ أخرى، أم أنه يُمكن افتراض أنها فقط عبارة عن خطأ كتابي من المؤلف أو الناسخ؟ هنا من الممكن أن تكون المسارد الموجودة حاليًا للنصوص الأعجمية مفيدة.

كمثالٍ نذكر الكلمة *luente*. يشير «لنكولن» *Lincoln* إلى هذه الكلمة في تحقيقٍ لنصوصٍ أعجميةٍ قصيرة[١]: «*luente*... (طويل). ربما تكون كلمة أراغونية، لكنها غير

(١) J. N. Lincoln, “Aljamiado texts, Legal and religións”, *Hispanic Review* 13, no. 2 (Apr 1945): 102-124.

موجودة في أي مكانٍ آخر، وهي مكتوبة بوضوح، وإلا كان يُمكن أن تُقرأ بسهولة *lueñne* من *lueñe*». أي أنه يشك في الاعتراف بالشكل *luente* على هذا النحو. في الملاحظات الواردة بأسفل الصفحة في كتاب «قِصص موريسكية» لـ«غيين روبليس» كان يمكن أن يعثر «لنكولن» على الكلمة، ولكن بسبب التمثيل غير الواضح للكلمات الأعجمية في كتاب «القِصص الموريسكية»، لم يستطع «لنكولن» أن يعثر على هذا الشكل. على الرغم من ذلك، كانت إشارة «لنكولن» لهذا اللفظ مفيدة –حتى مع الشك– حيث إننا وجدنا هذه الكلمة في عدة أشكال: (*aluwente، aluwenteš، luwente*) وقد أعدنا إنتاجها في مسردنا بحيث يستطيع المحققون الآخرون أن يتقبلوها بدون تردد ككلمةٍ أعجمية[1]. وبطبيعة الحال، لا تُذلِّل المعاجم الموجودة حاليًا كافة الصعوبات؛ فكل نصٍ يطرح مشكلاتٍ جديدة لا يستطيع المحقق دائمًا أن يُقدِّم لها حلولًا، لكن ربما يوضحها محققٌ في نصٍ آخر بمساعدة سياقٍ مختلف. لهذا السبب أدرجنا أيضًا في المسرد الخاص بتحقيقاتنا كلماتٍ لا يمكن إيجاد معنىً لها من خلال الوسائل الموجودة ولا يمكن تفسيرها من خلال السياق. على سبيل المثال، الكلمة *šomotana* يمكن فقط أن يُقال إنها –بسبب اختصار السياق– تشير إلى علاجٍ معين، ربما نباتٌ طبي. نعرض هنا السياق بالكامل؛ فهي عبارة عن وصفة طبية صغيرة (بين وصفتين أُخريين مختلفتين تمامًا):

[Junta 59, f. 219 v., 1o, nota:] Kašo. Ši la **šomontana** fuwese kosida kon binagre i miyel i la bebiyere la mujer, enpereñarse-á, in šâ'a Llâh. Tammat.

[مخطوط رقم Junta 59، ورقة رقم ٢١٩ ب، 1o، ملاحظة:] «حالة. إذا طُبخ ***šomontana*** مع الخل والعسل وشربته المرأة تحمل إن شاء الله. تمت.»

(١) كمثالٍ لكلمةٍ أراغونية، انظر:
Gunnar Tilander, Los *Fueros de Aragón, según el Ms. 458 de la Biblioteca Nacional de Madrid* (Madrid, 1937): 460ss.

نشير لهذه المشكلة المتعلقة بكلمةٍ معينة كمثالٍ بين حالاتٍ أخرى مشابهة . ولعمل مسردٍ استرشدنا بالمبادئ التالية:

وهذه النصوص يمكن أن تَهُمَّ باحثي اللغة الرومانثية وباحثي الدراسات الإسلامية(١)؛ حيث يُفترض أن يجيد هؤلاء (أي باحثو الدراسات الإسلامية) اللغة الإسبانية الحديثة لكن لا يُفترض أن يعرفوا المفردات الإسبانية الخاصة بالقرن السادس عشر، تلك التي تُعد بالنسبة لنا أيضًا كلماتٍ مهجورة. لهذه الدائرة من القرَّاء أُشير في المسرد إلى كل الكلمات غير الموجودة في اللغة الإسبانية الحديثة أو التي تختلف عنها في الشكل أو المعنى. ويمكن أن تكون مما لا شك فيه كلماتٍ قشتالية من القرن السادس عشر.

بالإضافة إلى ذلك يحتوي هذا المسرد على جميع الكلمات الأراغونية، سواء كانت بالفعل موثقة قديمًا أو حديثًا. كذلك يُشار إلى الاستشهادات الببليوجرافية التي تثبت نسبة الكلمة إلى الأراغونية وتتيح لباحثي اللغة الرومانثية التعرُّف على الطابع الأراغوني لهذه النصوص.

وهناك قطاعٌ محدودٌ من الكلمات يتكون من تلك الكلمات التي تنتمي فقط إلى النصوص الأعجمية. وفي هذه الحالة أيضًا هناك إشارة إلى الوسائل الببليوجرافية التي تثبت نسبة الكلمة إلى الأعجمية، وذلك تحسبًا إلى قاموس مستقبلي للغة الموريسكية. وجزئيًا كان لابد لنا مسبقًا أن نجعل هذه المواد قابلة للاستخدام، وذلك من خلال إعداد مسردٍ شخصيٍّ يستند إلى المجلدات الثلاثة لكتاب «القِصص الموريسكية لـ «غيين روبليس».

(١) في الواقع، استُخدمت مجموعة النصوص الخاصة بنا في الأشهر الأخيرة من قِبل باحث في الدراسات الإسلامية يقوم بعمل كتاب حول «الحياة الدينية للموريسكيين الأواخر».

وتتكون مجموعة أخيرة من الألفاظ من كلماتٍ وأشكالٍ معجمية وردت فقط في النصوص التي قمنا بتحقيقها. وبما أن النصوص الأخرى تفتقد إلى ألفاظٍ مرادفة، فلا يمكن القول -في أغلب الحالات- ما إذا كانت هذه الألفاظ عبارة عن ألفاظٍ أعجمية أصلية، أم ألفاظٍ ذات أصولٍ عربية ، أم ببساطة كلماتٍ إسبانية ليس لها توثيق.

في حالة الفعل *rebirkar* (الموجود بكثرة في نصوصنا من خلال هذه الأشكال: *rebirkar, rrebirkar, rebirqar, rebîrqar*، وموجود كاسم هكذا: *rebirkasiyón* و *rebirkamiyento*)، لابد من افتراض أنه عبارة عن كلمةٍ أعجمية بناءً على الأشكال المتشابهة الموجودة في المخطوطات الأعجمية الأخرى، مثل: *rrebilkar*[١]، *rrebibkar*[٢]، *rebidcamiento*[٣] و*rebidamiento*[٤]. توجد هذه الكلمة حصريًا في النصوص الموريسكية، وتعني resucitar (يبعث) (وكاسم resurrección «بَعْث»). في مثل هذه الحالة أشرنا إلى أشكالٍ مشابهة من نصوصٍ أخرى في مسردنا. في هذه الحالة -وفي كل الحالات الضرورية- أشرنا إلى الببليوجرافيا، وبهذا الشكل نتيح المواد اللازمة لتحليل المفردات.

يوضح لنا هذا المسرد أنَّ عددًا غير قليل من التواريخ التي توردها المعاجم ينبغي تصحيحها. على سبيل المثال نذكر هنا الكلمة *desiplo* التي عثر عليها «كوروميناس» Corominas في أعمالٍ ترجع إلى القرن الرابع عشر[٥]. على الرغم من ذلك، نظرًا لوجودها في مخطوط رقم Junta 3، فلابد أنها ظلت موجودة حتى سنة ١٥٨٧.

---

(١) في المخطوط رقم ٤٩٥٣ بالمكتبة الوطنية بمدريد الذي سيقوم «أوتمار هجي» بنشره قريبًا.

(٢) Nykl, “El Rrekontamiento del Rrey Ališandre”, op. cit., p. 608.

(٣) Robles, *Leyendas Moriscas*, op. cit., vol. 3, p. 353.

(٤) Marc. Jos. Müller, “Deri Morisco Gedichte”, in *Sitzungsberichte der Königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München* (n.p., 1860): 204.

(٥) Juan Corominas, *Diccionario Critico Etimologico Castellano E Hispanico*, vol. 2 (Gerdos, 1993).

ويُقدِّم لنا المسرد أيضًا العديد من الكلمات المشتقة من اللغة الكتالونية[١]، مثل aralyte التي تتعلق بالكلمة الكتالونية arlet أكثر من تعلقها بالقشتالية arlo.

تحتوى نصوصُنا على مجموعةٍ كبيرة من الكلمات ذات الأصول العربية غير الموجودة في المفردات الإسبانية العادية، ولهذا السبب أدرجناها في هذا المسرد، وإن كنا لا نُدرِج فيه الكلمات العربية الواردة فقط في سياقٍ عربي خالص.

لقد تكلمنا بشكلٍ نموذجي عن تحقيقٍ كاملٍ يحتوي على نصٍّ ومسردٍ وعرضٍ للغة (الأصوات، الصِّيَغ، بناء الجملة). وبعد دراسة النصوص الأعجمية بعناية لابد أن نعترف أن مهمة عرض لغة هذه النصوص بالتوسع المطلوب يفوق قدرات باحثٍ واحد، وكذلك الحال فيما يتعلق بتحقيقها بالسرعة المرجوة. ونعتقد الآن أنه من الأفضل أن نتناول الظواهر اللغوية، مقتصرين على النقاط الأساسية.

ونفضل أيضًا، في الوقت الراهن، أن نصرف النظر عن تناول المشكلات الصوتية، وذلك لسببين:

١) لأن هناك محققة أخرى، «خيسيلا لبيب»، قامت بتحليل الملامح الصوتية لأحد النصوص[٢]، وإذا صرفنا الاهتمام إلى مجالاتٍ لغوية مختلفة، سنكمل بشكلٍ أفضل بكثير.

٢) لأننا نعتقد أننا نكون أكثر تبصُّرًا عندما نلجأ إلى نوعٍ خاص من المخطوطات -أعني- الكتابات المكتوبة بحروفٍ لاتينية. لقد أحضرنا من مدريد صورًا لنصٍّ من ٣٦٠ صفحة. لكن لكي نستطيع القيام بعمل اثباتات -حول بعض الظواهر الصوتية-

(١) ربما ترجع الكلمات ذات الأصول الكاتالونية الواردة في نصوصنا إلى العلاقات بين موريسكيي «أراغون السُّفلى» Bajo Aragón وموريسكيي «بالنثيا» Valencia.

(٢) Labib, “Spanische Lautentwickfung und arabisch-islamischer”op. cit.

أكثر تأكيدًا من الاثباتات التي عُمِلت استنادًا إلى نصوصٍ مكتوبة بحروفٍ عربية، فسيحتاج هذا أعمالًا تمهيدية أكثر. لذا فقد قرنا في تحقيقنا تسليط الضوء على التأثيرات اللغوية، وخاصةً المتعلقة ببناء الجمل[١].

تقول «خيسيلا لبيب» في تحقيقها لأحد النصوص الأعجمية[٢] إن التثبت من التأثيرات العربية في بناء الجمل في النصوص الموريسكية أمرٌ مشكلٌ للغاية. كذلك يُبدي «غالميس دي فوينتيس» بعض الشكوك حول هذا أمر[٣]. ومع ذلك، فإننا نعتقد أنه من الممكن التأكيد - قطعًا- على وجود سلسلة من الكلمات ذات الأصول العربية على مستوى التركيب والتأكيد على أنَّ غيرها من هذه الكلمات -التي من الممكن تفسيرها في نهاية الأمر أيضًا على أنها كلمات ذات أصولٍ رومانثية- يجب أن يكون محل نقاش؛ وربما أن الاستخدام الروماني[٤] الذي كان ضعيفًا في بداياته سيقوى فيما بعد نتيجة للتأثير العربي الذي عَمِل -بطريقةٍ ما- كعامل محفز.

على سبيل التوضيح، نسوق هنا بعض الأمثلة. في الاستشهاد التالي هناك بعض الكلمات ذات الأصول العربية المتعلقة ببناء الجملة:

[Junta 3, 126 v., 11 sigs.:] Kuwando bernéyš al-assala, puweš no bengáys (*i*) bošotroš aperešuradoš, (*i*) benid al-asala (*i*) (*šobre*) bošotroš el rrepošo i y-el šošyego.

---

(١) ليس معنى ذلك أننا توقفنا تمامًا عن التناول الصوتي. ويتضمن الاستنساخ المحدد اتخاذ موقف ضد مشكلات صوتية فونولوجية معينة.

(٢) Labib, "Spanische Lautentwickfung und arabisch-islamischer" op. cit., pp. 41-42.

(٣) De Fuentes, "Influencias sintácticas y estilísticas del árabe": 13.

(٤) يُقصد بالروماني هنا كل ما كان من أصولٍ لاتينية. (المترجم)

[مخطوط رقم Junta 3، ورقة رقم ١٢٦ ب:] «عندما تأتون إلى الصلاة، فلا تأتوا و أنتم متعجلون، وأتوا إلى الصلاة وعليكم الراحة والطمأنينة»[١].

ولجعل هذه الجملة مفهومة لابد أن نشير إلى أن كلمة assala هي كلمةٌ معجمية ذات أصولٍ عربية تعني «شَعِيرة الصلاة». أما الكلمات ذات الأصول العربية المتعلقة ببناء الجملة فتتمثل في استخدام الروابط *i* و *sobre*. الرابطتان الأولى والثانية تتوافق تمامًا مع أداة العطف «و» (واو حالية) في التركيب العربي[٢].

هذه «الواو» تقوم بإدخال *ğumla ḥâlia* «الجملة الحالية»، وهي الجملة التي تشير إلى حالة الفاعل فيها. وفي كثير من الأحيان تخلو هذه «الجملة الحالية» من الرابط، فهي جملة اسمية كما يوضح ذلك أيضًا هذه الجملة التي أوردناها.

الـ (*i*) الثانية تتفق مع أداة العاطفة العربية «و»، التي تُحدِث في بعض الحالات جملةً استدراكية[٣]، كما في الآية رقم ١٠ من السورة رقم ١٢ من القرآن (سورة يوسف)، والتي تقول:

Qála qâ›ilun minhum: Lâ taqtulû Yûsufa, wa-alqûhu fî gayâbati 1-hubbi yaltaqithu ba‘du s-sayyârati [=Uno de ellos dijo: No matéis a José, (***pero***) echadlo al fondo de la cisterna para que le encuentre uno de los que pasen por ahí]

[قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ (سورة يوسف: الآية رقم ١٠)]

(١) عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلَاةُ فَلَا تَأْتُوهَا تَسْعَوْنَ، وَأْتُوهَا تَمْشُونَ عَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا». (رواه البخاري ومسلم). (المترجم)

(٢) W. Wright, ed., *A of Grammar the Arabic Language*, revised by W. Robertson Smith and M. J. de Goeje, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1898): 332ss.

(٣) C. Brockelmann, *Arabische Grammatik* (Leipzig, 1948): 14.

إن استخدام *šobre* (على)، في المثال الذي أوردناه، لا يتوافق مع الإسبانية؛ فهي تشير بالأحرى –وفقًا لنموذج علم بناء الجملة العربي[١]– إلى ما ينبغي للشخص أن يفعله أو إلى الحالة التي تكون عليها لعمل هذا الشيء.

وعند نقل هذه العبارة إلى القشتالية العادية، فتكون بالأحرى هكذا: «عندما تأتون إلى الصلاة، لا تأتوا وأنتم في حالة عجلة، لكن ائتوا إلى الصلاة وأنتم في حالة راحة وطمأنينة».

وكمثالٍ آخر للكلمات ذات الأصول العربية المتعلقة ببناء الجملة في النصوص الأعجمية سنذكر العبارة التالية:

[BN. 4995[٢], 4 v., 6:] I fuwé puwešto enter-e l1a i y-entere

Eblis eštağo de kalaredad [=literalmente: « Entre ella y entre el diablo fue puesto un espacio de claridad »].

[المكتبة الوطنية بمدريد، رقم ٤٩٩٥، ورقة رقم ٤ ب، سطر رقم ٦] [= ترجمة حرفية: بينها وبين إبليس وُضِع مساحة من الوضوح (وُضِع بينها وبين إبليس مساحة من الوضوح]

من خلال الترجمة يُرى أين تقع الكلمة ذات الأصول العربية: في تكرار حرف الجر *entre* (بين). ويتفق هذا تمامًا مع نموذج علم بناء الجملة العربي حيث لابد فيها من تكرار كلمة *entre* عندما يكون أحدُ العناصر المتصلة لاحقةً ضميرية[٣] تتفق مع ضمير في الجملة القشتالية.

في نصوصنا الأعجمية نجد العديد من التأثيرات اللغوية: كلماتٍ ذات بنية صوتية رومانية ومعنىً عربي بالكامل. هذه المحاكاة بالمعنى ممكنة بسبب التعددات المختلفة المعاني في اللغتين. نود أن نثبت ذلك بمثالٍ من القشتالية *compañero* ومن العربية *sâḥib*.

(١) Wright, *A Grammar of the Arabic Language*, op. cit., vol. 2, pp. 169, 171.

(٢) المخطوط رقم ٤٩٥٥ بالمكتبة الوطنية بمدريد.

(٣) H. Reckendorf, *Arabische Syntax* (Heidelberg: Carl Winter, 1921): 242.

كلمة *Compañero* تعني: «مرافق»، «زميل»، «صديق»، «شخصٌ لديه نفس حظ أو نصيب شخصٍ آخر»؛ كما تعني أيضًا «شريك».

أما كلمة *Sâḫib* فتعني: «مرافق»، أو «زميل»، أو «صديق»، أو «شخصٌ لديه نفس حظ أو نصيب شخصٍ آخر»؛ كما تعني «سيد»، أو «مالك»، أو «صاحب»، أو «الذي يملك شيئًا»، أو «من تم تزويده بشيء، سواء بالمعنى الإيجابي أو السلبي»[١]. هي وسيلة للتعبير عن «من لـ...».

ومدلول كلمة "socio" كما يرد في الإسبانية مجهولٌ في العربية، حيث تعني في العربية «شريك».

من جهةٍ أخرى، فإن الكلمة *compañero* لا تحمل نفس معاني المجموعة الثانية لكلمة *sâḫib* («سيد»، إلخ). مجال مدلول هاتين الكلمتين هو مجموعة من العلاقات غير المكتملة. والآن، إذا اتصلت لغتان فيما بينهما اتصالًا لصيقًا فإن هذه العلاقات تكتمل. ففي الحالة التي بين أيدينا تأخذ كلمة *compañero* معاني كلمة *sâḫib* التي لم تكن تحملها أصلًا.

ويُعد المخطوط رقم Junta 59 مناسبًا في هذه الحالة –على وجه الخصوص– لشرح هذه الظاهرة؛ حيث إنَّه يحتوي على العديد من الفقرات العربية فقط وأخرى أعجمية فقط، بحيث إننا نستطيع في هذه الحالة مقارنة اللغتين.

في هذا المخطوط نجد عبارات تحتوي على كلمة *sâḫib* مثل:

sâḫibu hâdihi l-‘illati [J. 59, 2 2 6 v., 1o s.] [= el d u e ñ o de esta enfermedad, el que está provisto de esta enfermedad]; *sâḫibu* 1-alami [J. 59, 226 v., 16] [=el que está provisto de dolores, el que tiene dolores];

---

(١) Wright, *A Grammar of the Arabic Language*, op. cit., vol. 2, p. 203.

li-*sâḫibi* š-šâqîqati [J. 59, 226 r., 18] [=para el que está provisto de jaqueca, para el que tiene la jaqueca].

صاحبُ هذه العلة [J 59، 2 2 6 v.، 1º s] [مالك هذا المرض، من عنده هذا المرض]، **صاحبُ** الألم [J. 59, 226 v., 16] [من تم تزويده بألم، من عنده ألم]؛ لـ«**صاحب**» الصداع [J. 59, 2 2 6 r., 18] [إلى من تم تزويده بصداع، إلى من عنده صداع].

وفي هذا المخطوط نجد هذا الجملة :(J. 59, 216 v., 12 s.)

«rrušarás la kara del konpañero de la fiyebre kon aguwa».

[«يرُش وجه **صاحب الحُمَّى** بالماء»]

فتعبير ***compañero de la fiebre*** (**صاحب الحُمَّى**) ليس تعبيرًا إسبانيًّا. نقرأ شيئًا شبيهًا في مخطوط Junta 13، 250 v. 6:

Todo akeste guwalardón dará Alláh al konpañero de akeste alddu›a [=. . . a la persona que lleva consigo esta oración].

[هذه الجائزة يمنحها الله لـ«**صاحب**»هذا الدعاء]

نعتقد أيضًا أننا يمكن أن نتعرف على حالات «محاكاة تكوينية». ونحن نُطلِقُ مصطلح «محاكاة تكوينية» في حالة الكلمة المكونة وفقًا لنظام اللغة الإسبانية، لكن تكوينها متأثرٌ بكلمةٍ عربية موجودة بالفعل. ففي الكلمة *ešpesiyalar* نجد أنفسنا أمام «محاكاة تكوينية» مرتبطة ببناء اقتباسي.

ولَمَّا كانت الصفة العربية *ḫâss = especial* (خاص) تتوافق مع الفعل *ḫassa =* tartar con distinction، dotar de (خصَّ)، لذا فإن الموريسكي يكوِّنُ من الصفة *ešpesiyal* (خاص) الفعل *ešpesiyalar* = tartar con distinción ، dotar de

(خصَّ)، مزودًا إياه ببناء الفعل العربي *ḫassa* (خصَّ) الذي يتكون من حرف الجر *bi* = con (بــ).

أمثلة:

[BN. 5053, 11 v., 2 s.:] Eskogiyóla Alláh para sus amigos i y-a sus biyenkistos, i y-**ešpesiyalónoš kon** su piyadat

«... **وخصَّنا بـ**رحمتك»

[BN. 4955, 3o v., 14 s.:] **ešpesiyalónoš** Allâh **kon**-ešta luz.

«**خصَّنا يا الله بـ**هذا النور»

والفعل entrar (o dentrar) يبين لنا بأي طريقةٍ من الطُرُق يمكن أن تتمثل التوافقات بين العربية والقشتالية. الكلمة المقابلة بالعربية هي *daḫala* (دَخَلَ).

١) يمكن أن يتوافق هذا الفعل *daḫala* تمامًا مع الفعل الإسباني entrar (دَخَلَ) وهكذا نجد الجملة طبيعية تمامًا:

[Junta 3, 127 r., 2 s.:] kuwando **dentaraba** a la meskída...

«عندما **دَخَلَ** إلى المسجد...»

٢) الفعل *daḫala* يمكن أن يعني أيضًا «إقامة علاقة جنسية مع امرأة»، «يجامع امرأة» ويتركب في هذا المعنى من حرف الجر *bi* «بــ». بهذا المعنى والتركيب المأخوذين من العربية نجد:

[B N . 4955, 3 8 v., 2 :] ¿Kiyeš **entarar kon** tu muǧer?

«هل تريد أن **تدخل بـ**زوجتك؟»

[BN. 4955, 41 r., 4 s.:] I y-**entoró** Hâšim **kon** su muǧer Salmâ.

«**ودخل** هاشم **بـ**زوجته سلمى.»

٣) يمكن أن يتركب الفعل *daḫala* من حرف الجر ʻalâ «على»، بشرط أن يليه شخص. نجد هذا في:

[J u n t a 3 , 185 r . , 17 s . :] I **dentoró** Yaqub **sobere** Yusuf i no še debantó Yusuf a é l .

«**ودخلَ** يعقوب **على** يوسف...»

[J u n t a 59, 2 2 2 v . , 2 ‹ s . :] I tanbiyén es buweno para **entarar sobre** rrey.

«وهو جيد أيضًا لكي تدخل على ملكٍ.»

ولدينا هنا اقتباس آخر في المعنى والتركيب: في العربية نجد في كثير من الأحيان عبارة *ğâ'a bi* «جاء بـــ»، فمن الشائع أن ينشأ من هذا فعلٌ جديدٌ في اللهجات العربية الحديثة. في مصر، على سبيل المثال، gâb = ğâ'a bi (جَاب = جاء بـــ) بمعنى traer (أحضر). وبما أن *bi* (بـــ) تتفق مع *con* (بـــ)، نجد:

[Junta 3, 214 v., 3:] i de kuwarenta le **bino** Ğibrîl **qon**-ella [=y cuando tuvo cuarenta años, Gabriel se la t r a j o].

«وعندما بلغ أربعين سنةً جاءه جبريل بــه»

هنا لابد أن نذكر أيضًا:

[BN. 4955, 27 r., 13:] éšte eš... el **benidor kon** laš taraysiyoneš [= éste es . . . el que trae la traición].

«هذا هو... الذي **جاء بـ**الخيانة»

نذكر أخيرًا نموذج لاقتباس المعنى خارج نطاق الأفعال:

الكلمة العربية *nahw* تعني similar (مماثل)، semejante (مشابه)، dirección (اتجاه). الكلمة الإسبانية *semejante* ليس لها معنى «اتجاه». في هذه النصوص فإن šemeğante تحمل معنى «نحو»:

[BN. 5053, 3 r., 3 sigs.:] Depuwéš fuwé kon mí Ğibríl ... a *šemeğante* de Baytu Almaqadîs i y-adelantóše a la kasa [= Después fue conmigo Gabriel... en dirección a Jerusalén].

«ثم ذهب معي جبريل... **نحو**[1] بيت المقدس...» [= «ثم ذهب معي جبريل... **في اتجاه** بيت المقدس...»]

لقد تمكنا فقط من ذكر بعض الأمثلة للعديد من المشكلات التي يطرحها لنا نصٌّ أعجمي، لكننا لم نتكلم على الكلمات ذات الأصل الأراغوني.

ختامًا، يمكننا القول إنَّ دراسة النصوص الأعجمية تستحق المعاناة للأسباب التالية:

- لأنها تشير إلى الثورة الصوتية للغة القشتالية في العصر الذهبي.
- لأنها تثبت أن الأراغونية في أراغون السفلى ظلت معمولًا بها نسبيًا في وقتٍ استبعدت فيه الأعمال الأدبية الكلمات ذات الأصل الأراغوني.
- ولأنها تُبيِّن لنا كيف تركت العربية آثارًا في مفردات ومدلولات وتركيبات اللغة الإسبانية.

(١) ترجم الموريسكي في المثال المذكور أعلاه كلمة «نحو» ترجمةً حرفيةً حيث اختار المرادف šemeğante وتعني «مشابه» أو مماثل». (المترجم)

المخطوطاتُ الأعجميةُ كنصوصٍ إسلامية[1]

Luis F. Bernabé Pons لويس برنابيه بونس

(Universidad de Alicante جامعة أليكانتي)

إنَّ الغالبية العظمى من النصوص الأعجمية التي أنتجها واقتناها وتداولها الموريسكيون ذات طابع ديني إسلامي. وهو ما ينطبق أيضًا على النصوص المكتوبة بأحرفٍ لاتينية استخدمها الموريسكيون في شبه جزيرة إيبيريا وفي منفاهم المغاربي بدايةً من بدايات القرن السادس عشر. فهي عبارة عن أدبٍ إسلامي أنتجه –ترجمةً وكتابةً ونسخًا– مسلمون ولمسلمين، بدايةً في أراغون، ثم في المغرب والجزائر وتونس، وبمقدارٍ أقل في الأقاليم العثمانية في الجانب الشرقي من البحر المتوسط. وعلى الرغم من وجود نصوصٍ أعجمية وموريسكية خرجت عن هذا الإطار، فإن عددها قليل للغاية وتمثل استثناءً داخلَ مجموعة الكتابات الموريسكية. وقد استجاب أدب المسلمين الأواخر في إسبانيا قبل كل شيء إلى ظروف المسلمين الذين عاشوا بين مسيحين، متعاصرين معهم، لكنهم أعداءٌ لهم[2].

إنَّ وجود هذا المجموع المعياري بين الموريسكيين يحتوي على سلسلة من التناقضات الواضحة التي تؤثر على فهمنا للجماعة التي أنتجته وتداولته. أولًا، من خلال الترجمات

---

(١) Luis F. Bernabé Pons, "Los manuscritos aljamiados como textos islámicos", in *Memoria de los moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural* (Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2010): 27-44.

(٢) Míkel de Epalza, Los moriscos antes y después de la expulsión (Madrid: Mapfre, 1992).

قام بترجمة هذا الكتاب والتقديم له د. جمال عبد الرحمن، بعنوان «الموريسكيون فى إسبانيا وفى المنفى»، انظر: ميكيل دى ايبالثا، **الموريسكيون فى اسبانيا وفى المنفى**، ترجمة وتقديم جمال عبد الرحمن، المشروع القومى للترجمة ٩٢٢ (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥). (المترجم)

التي يتكون منها الأدب الأعجمي نزعم أن معرفة اللغة العربية بين موريسكيي «أراغون» -وبالتأكيد في المنفى أيضًا- كانت أكثر اتساعًا مما قد نظنُّه حتى الآن، ففي ظل حالةٍ من ضياعٍ كامل، لا يمكن إنكاره، لاستخدام اللغة، كان هناك دائمًا أناسٌ ظلوا يستخدمون اللغةً العربية الخاصة بمنطقة «أراغـون»[١]. إنَّ معرفة واستخدام اللغة العربية، ومعرفة واستخدام النظام الأعجمي لابد أن يتم تحليلهما تحليلاً أقل انفصالاً مما يحدث الآن[٢]. على الرغم من ذلك سنكمل دون أن نعرف من الذي قام بعمل تلك الترجمات (ولا متى بالتحديد!). بالطريقة نفسها، بدأنا بالكاد معرفة أشياء حول مَنْ الذي أخذ القرار -في «أراغون» وفي دول المغرب- حول ما ينبغي ترجمته من العربية لمصلحة الجماعة. مِن المحتمل أن يكون الفقهاء هم من يقبعون وراء تلك التساؤلات... وهو ما يقودنا إلى أسئلةٍ أخرى مازالت تنتظر أجوبةً قاطعة: كيف قادوا جماعتهم في ظروفها الخاصة؟ ما الدور الذي كانت تؤديه تقاليد المعرفة الإسلامية في «أراغون» عند وصولها إلى فقهاء القرن السادس عشر؟ وبما أن التجانس بين النصوص الأعجمية كافة أمرٌ يمكن مُلاحظته، فهل كان للجماعات الموريسكية المختلفة أنظمة تعليمية مستقلة؟ أم على العكس كان هناك إجماعٌ بين الفقهاء حول تعليم الموريسكيين؟

---

(١) Ignacio Ferrando, «¿Un cejel andalusí-aragonés del siglo XVI?», *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí, EDNA*, no. 1 (1996): 177-195; Ferrando, "Andalusi Arabic in Post-islamic North of Spain: The Language of Aragon›s Mudejars and Moriscos", in *Proceedings of the Third International Conference of the Association Internationale de Dialectologie Arabe* (AÏDA), edited by Manwell Mifsud (Malta, 2000): 195-200.

(٢) آراء «مارثيديث جارثيا أرينال»، انظر:
M. García Arenal, "Musulmanes arabófonos y musulmanes aljamiados", *Al-Qanṭara* 31, no. 1 (2010): 295-310.

أمرٌ ثانٍ يتعلق بمجموع النصوص الأعجمية، وهو أننا نجد أنفسنا أمام جماعة تجتهد حثيثًا حتى تظل منتمية بشكلٍ بالكامل للدين الإسلامي، وهو جهدٌ مضاعفٌ من أجل ممارسة هذا الدين بالطريقة الأكثر صواباً (*vide ortodoxa*) والأكثر كمالًا على قدر الإمكان، فالحضور الواسع لشتى مجالات الحياة الدينية للإنسان المسلم في النصوص الأعجمية، وعمومًا في المجموع الذي حفظه الموريسكيون، يؤدي بنا إلى التأكيد على وجود -كما في جماعاتٍ أخرى- الإسلام الفعَّال والمعيش بينهم، وذلك بدرجةٍ عاليةٍ وبأمنٍ، وبعيدًا عن هذه الصورة للإسلام المستضعف التي نالت نصيبًا وافرًا من الانتشار؛ ربما بسبب التأثير القوي للجدل المثار حول «التخفي» الديني للموريسكيين، وربما بداعي المعيارية الإسلامية، ونتيجة لإصرار محاكم التفتيش على القيام بالشعائر الدينية[١]، وصل الحد إلى وجود اندثارٍ شديدٍ للمعارف والمعتقدات الإسلامية بينهم[٢]. وعلى الرغم من ذلك، ففي نهايات القرن السادس العشر وبدايات القرن السابع العشر، استمر نسخ النصوص الدينية والشرعية، والمدائح النبوية، والملاحم التي تُصوِّر الإسلام المنتصِر، فقد كان يُعاد نسخ هذه النصوص لأنها كانت تنفد من كثرةِ الطلب عليها[٣]. هل كان الموريسكيون الأراغونيون مختلفين عن نظرائهم البالنثيين، المعروفين ربما بكونهم الأكثر تمسكًا بالإسلام في شبه جزيرة إيبيريا؟ من حيث استخدامهم للغة العربية، نعم؛ وفيما يتعلق بالفقهاء، بالتأكيد؛ وذلك ربما في مدى ارتباطهم الشديد بجماعتهم؛ لكن بالطبع، لا، فيما يتعلق بمعارفهم الإسلامية.

---

(١) يُقصد هنا الشعائر الدينية المسيحية. (المترجم)

(٢) Luis F. Bernabé Pons, "Aspectos lingüísticos árabes y religions islámicos en los estudios sobre mudéjares y moriscos (1975-2005)", in *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo: 30 años de Mudjearismo, memoria y future [1975-2005]* (Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2009): 297-329.

(٣) Jacqueline Fournel-Guerin, "Le livre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise (1540-1620)", *Mélanges de la Casa de Velázquez* 15, no. 15 (1979): 241-259.

سَعَى الفقهاء الأراغونيون إلى الإبقاء على علاقاتهم الخارجية: «غرناطة»، خلال القرن الخامس عشر؛ والمغرب و«بالنثيا»، بشكلٍ دائم، ومن خلال هذه الاتصالات، وعلى قدر الإمكان، بطرقهم الخاصة، المليئة بالحياة الإسلامية، كتلك الموجودة في أماكن أخرى في دار الإسلام؛ قاموا بتدعيم وبسط عقيدتهم الإسلامية(١).

وهذه الطبيعة الإسلامية المحورية تكمن حقيقةً في كل ظواهر النصوص الأعجمية التي كتبها الموريسكيون. إنَّ هذا الاختيار الإجباري للغة القشتالية، لإجراء حديثٍ عقائدي، يتطلب سلسلة من الأفكار الدينية التي تحاول ضمان طابعها غير العربي؛ فالفكر الإسلامي لديه تقليدٌ ممتدٌ من تزويد المؤمنين بآلياتٍ مناسبةٍ إذا ما وجدوا أنفسهم في حالة ضرورة، آلياتٌ يمكن أن تؤدي بهم إلى خرق القاعدة مؤقتًا، أو على الأقل، هل هي تبنى حلولٍ بديلة. وعلى الرغم من تردد الموريسكيين الواضح حول عدم استخدام اللغة العربية -آسف أنَّ هذا موجودٌ أيضًا بسهولة هذه الأيام بين المسلمين الذين لا يتحدثون العربية- فإنَّ الموريسكيين حسموا «أمرهم» بثباتٍ فيما يتعلق بالضرورة الفكرية المؤسفة التي وجدوا أنفسهم أمامها، والتي أجبرتهم على رفع أيديهم عن اللغة التي نشأوا عليها:

«طلبوا مني بشكلٍ خاص أن أحوِّل بعضاً من القرآن ونصوصاً من الشريعة من العربية إلى الأعجمية (....) وسأذكر هنا جزءًا منها محولاً إياها إلى الأعجمية وفقاً للأرض (للمكان)، وذلك لأنه من الأفضل أن يفهمها الكبار والصغار عن الله».

«مكتوبٌ بالحرف المسيحي (.....) ولكونه بهذا الحرف يرجو ويدعو ألا يجعله بدرجة أقل مما كان عليه؛ لأنه هكذا يكون قد تم إيضاحه، وأصبح أكثر مطالعةً من قبل

(١) Kathryn A. Miller, *Guardians of Islam: Religious Authority and Muslim Communities of Late Medieval Spain* (New York: Columbia University Press, 2008).

المسلمين الذين يقرأون الحروف المسيحية وليس حروف المسلمين؛ لأنه من المؤكد أن النبي (ص) قال إنَّ أفضل لغةٍ هي تلك التي يمكن فهمها».

في حالة المدجَّنين والموريسكيين الذين عاشوا في ظلِّ الممالك الإسبانية تتضاعف اللحظة المزعجة التي يُبتعد فيها عن اللغة التي نزل بها الإسلام والتي شكل الإسلامُ بها حياة المؤمنين به، وذلك لاضطرارهم أن يتحدثوا بلغة هذه الممالك. وفي تغيرٍ دلالي يتشابه جزئيًّا مع مصطلح «Algarabía»[١]، تحولت القشتالية، بالنسبة للموريسكيين، من لغةٍ للتواصل إلى لغةٍ آثمة للحديث عن معتقداتهم شديدة الخصوصية[٢]؛ حيث لم يبق لهم وسيلة أخرى لاستخدامها كضرورة للتواصل.

على الرغم من ذلك، سيحاول الموريسكيون التقليل قدر الإمكان من هذا الابتعاد الغريب عن أفكارهم الاجتماعية اللغوية والاجتماعية الدينية، المصبوغة على نحوٍ ما بصبغة أسطورية، وسيقومون قبل أي شيء بصبغة نصوصهم بصبغةٍ عربية؛ وذلك من خلال:

أولاً: إقصاء الأحرف اللاتينية الخاصة بالقشتالية (أو الخاصة بالمسيحية) واستبدالها بالأحرف العربية. فاستخدام الأبجدية العربية لكتابة الأصوات القشتالية تُمثل للموريسكيين صورة أولية واضحة للطابع الإسلامي. وعلى الرغم من أنَّ عملية فقدان اللغة العربية كانت قد بدأت قبل ذلك بكثير، وبالتأكيد، قبل اللجوء إلى الكتابة الأعجمية؛ فابتداءً من عام ١٥٢٦ أضاف الموريسكيون الأراغونيون صبغة الكتابة العربية المضطهدة، وبهذا اكتسب هذا الاستخدام للكتابة العربية طابعًا ليس فقط استرجاعيًّا، ولكن أيضًا مقاومًا. ففي الربع الثاني من القرن السادس عشر، وفي إطار هذا الوضع المعقَّد

(١) هو الاسم الذي كان يطلقه المسيحيون على اللغة العربية بعد سقوط الأندلس. (المترجم)

(٢) José María Perceval, “Algarabía: ¿Lengua o alboroto callejero?”, *Manuscrits: Revista d›història moderna* 3 (1986): 117-127.

للمؤمنين الذين كان لابد لهم من أن يحتاطوا في إخفاء عقيدتهم، فإنَّ أي عملٍ يُبذل لدعم الإسلام يُعدُ عملًا ممدوحًا. فنحن نعلم أن «أراغون» كان فيها نقاشاتٌ بين الموريسكيين حول الأعمال الدينية التي كان يجب أن تظل محفوظة لإبراز هويتهم كمؤمنين، فضلًا عن كونهم مسلمين. «(...) **ليس كما يقولون: النية، النية، فبدون عملٍ لن يكون قرآنُنا الكريم آمنًا؛ ولن يبذل أحدٌ قصارى جهده... النيةُ والجهرُ فقط لن ينقذا أحداً**»، هكذا يقول el Mancebo de Arévalo (فتى أريبالو) في إحدى مخطوطاته الموجودة في هذا العرض. إنَّ الاستخدام المنظم للأحرف العربية لابد أن يُنظر إليها في هذا الإطار. فمن خلال هذه الحروف ارتبط الموريسكيون بوعي مع جماعة المؤمنين المسلمين الموجودة في زمانهم ارتباطهم ذاته بالماضي الإسلامي القويّ الذي شعروا أنهم فيه شركاء(١).

ثانياً: التحكم بعناية في ترجمات النصوص المعيارية الإسلامية العربية. إنَّ جزءًا كبيرًا من النصوص الأعجمية، وكذلك قدر لا بأس به من النصوص التي كتبها الموريسكيون في المنفى، هي في جوهرها ترجماتٌ و/أو تعديلات لنصوص أصلية بالعربية من أصولٍ إسلامية ذات طابع عقائدي ومعياري. فهي أعمالٌ عربية التفكير والتطوير، بلغت بالعربية أوج تطورهاً العقائدي والدلالي، ويُمثّل ترجمة هذه الأعمال للقشتالية تحديثًا ضخمًا مصحوبًا ببعض السوابق المماثلة، وبالرغم من ذلك، تشتمل هذه العودة للغة الأم على مخاطرةٍ جديرةٍ بالذكر: فحيث إنَّ القشتالية لغةً ترتبط ملامحها العقائدية منذ بدايتها بالمسيحية، فمن المفترض وجود بعض الصعوبات للتعبير تعبيرًا صحيحًا عن

(١) Hegyi, “El Uso del alfabeto árabe”: 147-164; Hegyi, “Minority and Restricted Uses of the Arabic Alphabet: The Aljamiado Phenomenon”, *Journal of the Asiatic and Oriental Studies* 99)1979): 262-269; Maria Jesus Viguera, “Un cuaderno aljamiado de deudas (Medinaceli, siglo XVI). Ms. Junta XXXVII-8”, *Homenaje a Don J. M. Lacarra en su jubilación* 5 (1982): 213-268.

بعض الحقائق العقائدية الإسلامية التي اكتسبت شكلها الدلالي في العربية[١]. من ثَمّ، سيأخذ الموريسكيون حذرهم عند ترجمة تلك المصطلحات الإسلامية التي من الممكن أن تحتوي على صبغة مسيحية عند تحويلها إلى القشتالية. ويتمثل ذلك في تحكم تقليدي ذي طابع ديني جعل الموريسكي يذكر كلمة *almalakes* «الملائكة» بدلًا من استخدام اللفظ الإسباني "ángeles"، أو الفعل *ḫalecar* «خَلَق» بدلًا من "crear (Dios)". فالألفاظ الدينية للأدب الأعجمي، العربية من الناحية الإسلامية والقشتالية من الناحية المورفولوجية (الصرفية)، تعكس بشكلٍ مناسب هذه الملاءمة التي أجراها الموريسكيون في نصوصهم بين ما هو عربي وما هو قشتالي. وفقط عندما لا يكون هناك خطورة في الالتباس أو «التداخل» بين الدينيْن، يترجم الموريسكي مباشرةً المصطلح العربي إلى مقابله الإسباني؛ فهذه المصطلحات الخاصة المستخدمة في النصوص الأعجمية، وهذه الكلمات المحددة ذات الأصول العربية التي تمنح هذه المصطلحات بناءً لغويًا خاصًا، مصحوبةٌ بإرادةٍ دينية لأدبٍ إسلامي لا يُعبر عنه الآن بالعربية[٢]. ومع أنه لا مناص من الاعتماد على الترجمات السيئة للموريسكيين، فإنَّ الاستخدام الواسع للمصطلحات والتراكيب العربية ينطلق في أغلبه من الرغبة من عدم الانحراف عن الرسالة الدينية الأصلية، وتحديد الرسالة الدلالية للقشتالية بمصطلحات عربية إسلامية[٣].

---

(١) Míkel de Epalza, “Un manuscrito narrativo normativo árabe y aljamiado: problemas lingüísticos, literarios y teológicos de las traducciones moriscas”, in *Actes de la première table ronde du C.I.E.M. sur la littérature aljamiado-morisque: hybridisme lingyistique et univers discursif*, edited by Abdeljelil Temimi (Túnez: Centre de Recherches en Bibliothéconomie et Sciences de l’Information, 1986): 35-45.

وللترجمة العربية، انظر: المرجع السابق: ٣٩-٤٧.

(٢) Míkel de Epalza, «Le lexique religieux des Morisques et la littérature aljamiado morisque», in *Les Morisques et l’Inquisition*, edited by Louis Cardaillac (Paris, 1990): 51-64.

(٣) Álvaro Galmés de Fuentes, et al., *Glosario de voces aljamiado-moriscas*, ill. ed., Biblioteca Árabo- Románica (Oviedo: Universidad de Oviedo, 1994).

في ظلِّ هذا الاستخدام المكثف للكلمات ذات الأصول العربية والتركيبات النحوية العربية المتداخلة مع القشتالية، يكون للغة الخاصة المستخرجة من النصوص الأعجمية خاصيَّة مميزة. وتتمثل الخاصيتان الأخريان -الأكثر وجاهة- في الحضور البارز للكلمات الأراغونية الموجودة في اللغة القشتالية المكتوبة بها هذه المخطوطات، وهي مهمة جدًّا خاصةً على المستوى المعجمي الذي من خلاله تظهر في بعض الأحيان شواهد وحيدة، هذا بالإضافة إلى الاحتفاظ بالأشكال المهجورة للقشتالية، والتي ليس لها صلة بلغة القرن السادس عشر، الناتجة ربما عن عملية الترجمة بالإضافة إلى عمليات النسخ المتعاقبة[١]. قد يكون من الخطأ مماثلة هذه اللغة التي تحتوي عليها هذه المخطوطات الأعجمية مع اللغة التي كان يتكلمها الموريسكيون في القرن السادس عشر، تلك المعروفة من خلال شواهد أخرى تبتعد عما هو موجود في هذه النصوص[٢]؛ حيث تدخل اللغة الواردة في هذه المخطوطات في إطار اللغات الخاصة المستخدمة داخل جماعةٍ ما لأسبابٍ محددة، ولكن دون أن تُعيد إنتاج حالة لغةٍ مستخدمة؛ فقد تكون هذه اللغة «بديلًا إسلاميًّا للإسبانية»[٣]

(١) Álvaro Galmés de Fuentes, “La lengua española de la literatura aljamiado morisca como expresión de una minoría religiosa”, *Revista Española de Lingüística* 16, no. 1 (Jan 1986): 21-38.

(٢) Mercedes Sánchez, and Antonio Vespertino Rodríguez, «Algunas observaciones sobre la lengua de los moriscos», in *Actes de la première Table Ronde du C.I.E.M. sur La Littérature aljamiado morisque: hybridisme linguistique et univers discursif* (Túnez: Centre de Recherches en Bibliothéconomie et Sciences de l’Information, 1986): 117-130.

(٣) Ottmar Hegyi, “Una variante islámica del español: la literatura aljamiada”, in *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, vol. 1 (Madrid: Editorial Gredos; Oviedo: Universidad de Oviedo, 1985): 647-656; Mercedes Sánchez Álvarez, “Sobre la variante islámica del español del siglo XVI”, in *Actas del I Congreso Internacional de Historia de la Lengua Espanola*, vol. 2 (Madrid: Editorial Arco Libros, 1988): 1355-1363.

استخدمه الموريسكيون بقدرٍ من التبجيل -كما لو كانت لغة عبادة- للاقتراب من واقعهم الديني الملموس، تاركين إياها جانبًا في تواصلهم اليومي.

ثالثًا: القيام بإدراج عددٍ كبيرٍ من الموضوعات الإسلامية في الأعمال التي أرادوا حفظها. في هذا الإطار، تُمثل المخطوطات الأعجمية منتخبًا ضخمًا وواسعًا، حيث تعتبره جماعةٌ، بالخصائص التاريخية والاجتماعية للموريسكيين، وسيلةً خاصةً لتنظيم حياتهم كمؤمنين مسلمين. فبدءًا من القرآن الكريم، حتى بعض الأمور الدقيقة حول كيفية أداء الصلاة، مرورًا برسائل شرعيةٍ أو قصصٍ بطوليةٍ أو أخلاقية، اعتنت النصوص الأعجمية والموريسكية بما يجب على المسلم الصالح أن يعرفه على وجهٍ خاص. فكلُّ محورٍ من هذه المحاور الموضوعية يُكمِّل، من وجهةِ نظرهم، الفرد المسلم. وتُعدُّ المخطوطات الأعجمية، المستخدمة داخل الجماعات الأراغونية التي أفرزتها، بمثابة الدليل الذي انتهجه الفقهاء في تعاليمهم من أجل استمرار حياة الجماعة، مُعلنين العقيدة والذاكرة الإسلامية كعلاماتٍ على إثبات هوية هذه الجماعة.

في الحقيقة، من الصعب الإشارة، في مجموع التراث الأعجمي والموريسكي، إلى رابطٍ واضحٍ بين الأعمال ذات الطبيعة والمقصد الديني والأعمال الأخرى. ليس فقط أنَّ الرؤية العالميةَ الإسلامية تُضفي صبغةً دينيةً إلى ملامح تبدو بالنسبة لترجماتٍ أخرى غريبة في إطار الحديث الديني، ولكن أيضًا الإرادة العقائدية الموجودة وراء تبني واستخدام نظامٍ أعجمي من شأنه أن يجعل أي عملٍ وأي تعليقٍ، عرضيًا كان أو دنيويًا، قابلًا لأن يُحكمَ عليه في إطار الجهد الفعَّال للمؤمن المسلم من أجل الحفاظ على عناصر هويته الدينية والثقافية. وكنت قد اقترحت منذ عدة سنوات تصنيفًا موضوعيًا عامًّا للنصوص الأعجمية والموريسكية يعتمد على التمييز بين النصوص الدينية والنصوص غير الدينية[١]، واليوم

(١) Luis F. Bernabé Pons, “La asimilación cultural de los musulmanes de España: mudéjares y moriscos”, in *Chrétiens et musulmans à la Renaissance. Actes du 37e*

يبدو لي هذا ربما انفصالًا كبيرًا، فبناءً على ما سبق وأخذًا في الاعتبار أيضًا أنَّ نصوصًا كتلك التي تتناول موضوعاتٍ مثل السحر والتنجيم والطِّلَّسْمات –التي كان يدرجونها سطحيًّا تحت التصنيف الخاطئ للأعمال الخاصة بـ«الخرافات»– حيث يبدو من الصعوبة بمكان فصلها عن أصلها وإطارها الديني الإسلامي. ويمكن الإشارة إلى شيءٍ مماثلٍ فيما يتعلق بالحسابات الخاصة: لماذا يتكلف الموريسكي، الذي يجيد الكتابة بالقشتالية، عناءَ استخدام الحروف العربية في كتاباته الخاصة، ذات الاستخدام شديد الخصوصية؟ هل سيكون ذلك أيضًا هو الدافع الذي من أجله يُعدُّ نصًّا مثل *Los Amores de Paris y Viana* («باريس» و«بيانا»)، وهو ذو جذورٍ دنيويةٍ غربيةٍ قوية، من بين النصوص الأعجمية؟

عند أخذ هذه الاستثناءات في الاعتبار، وأيضًا عند تذكُّر الطابع المختلط لكثير من المخطوطات الأعجمية، التي تضم بداخلها موادَّ ذات موضوعات مختلفة، تبدو في كثيرٍ من الأحيان دون علاقةٍ واضحة، ويمكن أن يكون فيما يلي تصنيفٌ موضوعيٌّ معدَّلٌ للأدب الأعجمي:

١. علوم القرآن

١-١. قرآن

١-٢. تفسير

١-٣. قراءات

٢. علوم الحديث

٢-١. مجاميع[1]

Colloque International du CESR, edited by Bartolomé Bennassar and Robert Sauzet (París: Honoré Champion Éditeur, 1998): 317-335.

(١) لعل صاحب المقال يشير هنا إلى متون الأحاديث نفسها. (المترجم)

٢-٢. نقد داخلي[1]

٣. اللغة والمعاني

٤. خُطَب

٥. مجادلات

٦. نصوص قانونية (فقهية)

٦-١. نصوص قانونية (فقهية) مذهبية

٦-١-١. مختصرات

٦-١-٢. فصول

٦-٢. صُوَر توثيقية

٦-٣. صُوَر عقود

٦-٤. مسائل مجابٌ عنها

٧. أدب ديني

٧-١. قواعد الزهد والأخلاق

٧-٢. شعائر دينية

٧-٢-٢. صلاة

٧-٢-٣. تقويم إسلامي

٧-٢-٤. طهارة

(١) لعل صاحب المقال يَقصد فن «الجرح والتعديل». (المترجم)

٧-٢-٥. معاملات

٧-٣. نبوءات

٧-٤. أدب روحي

٧-٤-١. خُطُب روحية

٧-٤-٢. «محمد»

٧-٤-٣. «أنبياء»

٧-٥. مغازي

٧-٦. قَصَص أخلاقي

٧-٧. قَصَص أُخروي

٧-٨. شعر ديني

٨. سحر وكِهانة

٩. وَصَفات طبية وصحية

١٠. قَصَص الرحلات

١١. أوراق ذات استخدام خاص

١٢. أدب دنيوي

بصرف النظر عن التداخلات الأدبية والتاريخية والاجتماعية، إلخ.[١]، يضم هذا التصنيف -أساسًا- الفهرس الذي عَدَّه الموريسكيون الأراغونيون، وأيضاً موريسكيو المنفى، فهرسًا أساسيًا لتعليم الحياة الإسلامية الصحيحة؛ حيث تظهر بوضوح الأبعاد المختلفة للحياة الإسلامية، المصبوغة بالخصوصية الاجتماعية والتاريخية للمجتمع الموريسكى، في هذا التعليم وبشكلٍ تخطيطي، ولابد أن تُفهم بطريقةٍ ديناميكية، للتوفيق بين عدة فقرات من التصنيف. وبالطريقة نفسها، تحتوى بعض الأعمال مثل الأعمال الخاصة بــ El Mancebo de Arévalo أو أعمال كُتَّاب المنفى ذات الوحدة والموضوعية والنصية منذ البدءِ في تأليفها فيما بينها؛ على العديد من العناصر المسجَّلة أعلاه.

كما في حياة أي فردٍ مسلم، يؤدي القرآن دوراً محورياً في اعتقاد الموريسكيين بعدِّه دليلًا على الوحي الإلهي. وكمعجزةٍ إلهيةٍ، ذات طبيعةٍ غير مؤلَّفة، يحتل النص القرآني، في علم الظاهرة الإسلامي، الدور الذي لعبه المسيح في المسيحية؛ حيث يُعدُّ حفظه، ولو بشكلٍ جزئي، أمرًا واجبًا على كلِّ مسلم. وكما هو معروف، لا يُحتفظ بأي نصٍ قرآني كاملٍ في المجموعات الأعجمية الأرجوانية، باستثناء مخطوط طليطلة رقم ٢٣٥، المحفوظ في مكتبة «كاستييا لامانتشا» Castilla - La Mancha، وهو نصٌّ «أُعيد نسخه» بحروفٍ لاتينية من خلال نصٍّ أعجميّ سابق. من الممكن أن يكون هناك نصوصٌ أخرى – إلا أنَّ نصاً قرآنيًّا كاملاً ليس بالشيء الذي يمكن أن يقوم بحمله أشخاصٌ كُثر– لكن اليوم

(١) Álvaro Galmés de Fuentes, "La literatura española aljamiado morisca", in *Grundriss der Romanischen Literaturen des Mittelalters*, edited by Walter Mettmann, vol. 9, *La littérature dans la Peninsule Ibérique aux XIVe et XVe siècles*, pt. 1, *Les genres lyriques* (Heidelberg: Carl Winter, 1985): 117-132; pt. 2, *Les genres narratifs* (1986): 103-112; Alberto Montaner, "Aproximación a una tipología de la literatura aljamiado-morisca aragonesa", in *Destierros aragoneses: ponencias y comunicaciones*, vol. 1, Judíos y moriscos (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1988): 313-326; Zachary David Zuwiyya, "A Tipological Approach to Aljamiado-Morisco Literature", *Qurtuba* 6 (2001): 187-212.

هذا هو النص الوحيد الذى نعتمد عليه. بالإضافة إلى ذلك، أنهى الاكتشاف الحديث لأجزاء من القرآن الذى ترجمه «عيسى بن جابر» Yçe de Gebir، المفتي الأكبر لمسلمي «قشتالة» Castilla، والكاردينال «خوان دي سيغوبيا» Juan de Segovia في منتصف القرن الخامس عشر؛ الشكَّ المُثار حول النص القرآني الطليطلي(١). لابد أن نضيف إلى ذلك أيضًا النصوص القرآنية العربية التي تمَّ تداولها بين «أراغون» و«بالنثيا»، التي مع كونها مهمشةً في كثيرٍ من الأحيان، إلا أنها كانت بمثابة مؤشر على أن قراءة الكتاب المقدس (القرآن) بالعربية كانت نَشِطة(٢).

يرجع اختيار السور القرآنية التي كانت بحوزة الموريسكيين، كما قيل في أحيانٍ كثيرة، إلى فترة الوحي التي عادةً ما تُسمَّى بالمكية. هذه السور، المنتمية إلى المرحلة الأولى من بعثة النبي محمد، أي قبل الهجرة ورحيل النبي إلى المدينة عام ٦٢٢ ميلادية، عادةً ما كانت تتصف بأسلوبها المباشر والواضح في دعوة الإنسان المؤمن، وبرسالتها التي لا لَبْسَ فيها من اليقين بالحقيقة الإلهية الواردة على لسان الرسول. ففي مقابل السور المتأخرة، التي يظهر فيها جليًّا الضرورة إلى تنظيم الدولة الوليدة، تدعو السور المكية إلى الإيمان بالله وحده في مقابل أعدائه، ويمكن الاعتقاد بأن هذه الخاصية تكفي لتبرير وجود هذه الأجزاء المتفرقة من القرآن في مقابل نماذج محددة، ومما لاشك فيه أنها لابد أثرت كثيرًا، لكن لا يجب أيضًا أن ننحي جانبًا أشياء، منها أن هذه السور بالتحديد هي الأكثر تكرارًا في

(١) Ulli Roth, and Reinhold F. Glei, “Die Spuren der lateinischen Koranübersetzung des Juan de Segovia–alte Probleme und ein neuer Fund”, *Neulateinisches Jahrbuch* 11 (2009): 109-154.

(٢) Fournel-Guérin, “Le livre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise“: 241-259; Carmen Barceló Torres, and Ana María Labarta, *Archivos moriscos: Textos árabes de la minoría islámica Valenciana 1401-1608* (València: Universitat de València, 2009): 177.

الأدعية والصلوات، أو أنه من العسير حمل واقتناء نسخةٍ كاملةٍ من القرآن، أو الصعوبة الأكبر المتمثلة في إخفاء أو نقل كتابٍ بحجم القرآن.

ومن خلال هذه النصوص القرآنية يمكن أن يتم بأفضل ما يكون تقييم الإشكالية التي تم طرحها أعلاه حول الترجمة. وإذا كان الموريسكيون يولون عادةً عنايةً كبيرة بألا يتم تحريف الحقائق الإسلامية خلال عملية تحولها إلى القشتالية، فإنه في الترجمات الأعجمية للقرآن تصبح هذه الضرورة أمرًا قاطعًا. وليس فقط استخدام المصطلحات العربية بشكلٍ كبيرٍ في هذه الترجمات التي يُستشعر فيها بخطورة تحريف الحقيقة القرآنية، إلا أنَّ التمسكَ بالنص القرآني أدى إلى حَرْفيةٍ شديدةٍ تحولت إلى لغةٍ مطابقة للأصل(١). وهناك ملمحٌ آخرُ مهمٌ في هذه النصوص القرآنية المترجمة وهو أن المترجم يحاول أن يحل أي نوع من الغموض من الممكن وجوده موجودًا في النص الأصلي، فيحتوي القرآن على كثيرٍ من الفقرات غير الواضحة التي تحتاج إلى تفسيرٍ لتوضيح فهمها المحتمل والمحدود من قبل البشر. والعالِم في الأمور الدينية، أو أي شخص مسلم لديه المعرفة الكافية، عنده من الأدوات التي يوفرها التقليد الإسلامي، خاصةً فيما يتعلق بعلم التفسير، كتفاسير بعض الأعلام من علماء الإسلام. بالرغم من ذلك، فإنَّ جماعةً مثل الجماعة الموريسكية يبدو أنه لم يتوفر لديها المراجع، المادية أو الثقافية، ذات الاستشارة المنهجية لدى السلطات الدينية. بهذا الشكل، فإن الذين قاموا بهذه الترجمات لجأوا إلى المنهج القائم على استخدام علم التفسير داخل الترجمة، سواء باستبدال المصطلح الغامض بأحد المصطلحات الواردة في التراث الإسلامي، أو إدراج التفسير الذي أورده العلماء على شكل حاشية، لكن بدون

(١) Consuelo Lopez-Morillas, "Hispano-Semitic Calques and the Context of Translations", *Bulletin of Hispanic Studies* 67, no. 2 (Apr 1990): 111-128.

تغيير[١]. بهذا الشكل، مُنِح للمتلقي نصٌّ وحيدُ المعنى، خالٍ من الغموض والإبهام. قرآنٌ ذو آياتٍ واضحة وخالٍ من الشكوك[٢].

بهذا الشكل استطاع الموريسكيون أن يمتلكوا جزءًا أساسيًا من رسالتهم المقدسة، تلك التي تربطهم بشدة بالوحي المنـزَّل على النبي منذ أكثر من ستمائة سنة ومع الجماعة التي تشاطرهم الرسالة نفسها، وهناك نصوصٌ أخرى ساعدت الموريسكيين كمؤمنين مسلمين على تأطير وتكملة النص القرآني في إطار رؤية إسلامية شاملة: مثل الأحاديث، التي هي في الأصل عبارة عن أفعال أو أقوال النبي، أو الأعمال والأقوال التي قيلت في حضرته، والتي انتقلت عبر سلسلةٍ من الرواةِ الثقات، وتُعد مصدرًا مهمًّا للغاية من مصادر التشريع. وقد احتفظ الموريسكيون بعددٍ غير محددٍ من الأحاديث التي هي في عمومها ذات طابع أخلاقي ودعوة للمؤمنين للمقاومة الدينية؛ وقد استُبعِد منها الإسناد الذي يضمن صحةً المتن، كما لو كان النبي محمد، أو المتلقي الأول لتلك الرسالة، قد انتقل مباشرةً إلى الموريسكيين. بالطبع، في حالة الموريسكيين، فإن هؤلاء لم يكونوا في ظروفٍ تمكنهم من تناول الفوارق العديدة والدقيقة التي يطرحها علم الحديث فيما يتعلق بسلاسل الرواة.

في هذا الإطار هناك أيضًا النصوص المعجمية، والنصوص المتعلقة بالنطق، والنصوص المتعلقة بالنحو العربي، كتلك التي ستُعرض في هذا العرض. وهذه النصوص استُقبلت في العالم الإسلامي على أنها مكملات مساعدة للعلوم الدينية من حيث إن المعرفة

---

(١) من خلال منظورٍ معاصر، انظر:
Mikel de Epalza, Joep V. Forcadell, and Joan M. Perujo, *El Corán y sus traducciones: propuestas* (Alicante: Universidad de Alicante, 2008).

(٢) Consuelo Lopez-Morillas, *The Qur'an in sixteenth century Spain: Six morisco versions of Sura 79* (London: Tamesis Books, 1982): 102; Luis F. Bernabe Pons, "Interferencias entre el árabe y el romance en los textos coránicos aljamiados", in *Lenguas en Contacto: El testimonio escrito*, edited by Pedro Bádenas et al. (Madrid: CSIC, 2005): 106-129.

الكاملة بها لا غنى عنها لعلم التفسير، فضلًا عن استخدامها الواضح في تعلُّم محتملٍ ومستقلّ على نحوٍ للغة العربية. وكذلك من القرآن والتراث النصي للتراث الإسلامي ظهرت الخطب والنصوص الجدلية. فمن وجهتين مختلفتين لنفس الحقيقة، مارسوا الدين ليس فقط بوصفه كيانًا عقائديًا، ولكن في إطار قابليته للتفسير في المجتمع؛ فالخُطَبُ هي التي تجعل من العقيدة حقيقةً تُمارس في الجماعة عندما تكون مجتمعةً، عامةً عندما تسنح الفرصة، وخاصةً في أيام الجُمَع في المسجد أو حيث تُقام الصلاةُ المخصصةُ لهذا اليوم. وسيستخدم الموريسكيون الخطب المترجمة التي وصلت إليهم من خلال تراثهم، خاصةً «الخُطَب المتوقدة» لابن نباتة المصري[١]. من جانبها أظهرت النصوص الجدلية، خاصةً النصوص المعادية للمسيحية، وأيضًا المعادية لليهودية، الجانب الهجومي للدين[٢]؛ فمن خلال إنكار معتقدات ومذاهب الديانات الأخرى، حاول المسلمون الموريسكيون إظهار أباطيل وزيف المسيحية. شيئًا فشيئًا ستمرر الموضوعات الكلاسيكية للجدل المعادي للمسيحية، كما تشكلت في الغرب الإسلامي، من خلال النصوص الموريسكية[٣]: حيث شكلت المعتقدات اللامنطقية مثل التثليث (التي تجعل المسيحيين أقرب إلى المشركين) أو ادعاء ألوهية المسيح، أو الأعمال المنحرفة مثل القدَّاس أو عبادة الصور أو الأسرار المسيحية، والولع بأشخاص كالبابوات والأساقفة والقساوسة الذين أصبحوا وسطاء بين الله والإنسان؛ الأعمدةَ الرئيسة للهجوم.

---

(١) صاحب «الخُطَب المتوقدة» ليس ابن نباتة المصري كما أورد المؤلف، ولكنه أبو يحي عبد الرحيم بن محمد بن إسماعيل بن نُباتة الفاروقي، المتوفى سنة ٣٧٤ هجرية (٩٨٤ ميلادية)؛ انظر: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، ت ٧٤٨ هـ، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارنؤوط، مج. ١٠ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤): ٢٢٧؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية، مج. ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣): ١٣٥. (المترجم).

(٢) Louis Cardaillac, *Moriscos y cristianos: Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, translated by Mercedes García-Arenal, introduction by F. Braudel)Madrid: Fondo de Cultura Economica, 1979).

(٣) Mikel de Epalza, “Notes pour une histoire des polemiques antichretiennes dans l’occident musulman“, *Arabica* 18, no. 1 (1971): 99-106.

من بين هذه النصوص، هناك موضوعان جدليان تم تناولهما خصوصًا في النصوص الموريسكية: المسيح، وتحريف الكُتُب المسيحية المقدسة. فيما يخص الموضوع الأول، الذي يُمثِّل المحور المركزي للجدل على مدى تاريخه، يتهم المسلمون المسيحيين بالمغالاة في تحويل المسيح (عيسى بن مريم) إلى إله، وهو أحد أعظم البشر وأقربهم إلى الله، لكنه فقط بشر، كمحمد. وإذا كان الإسلام يحمل تقديرًا كبيرًا للمسيح، لا لهذا الشخص الذي يظهر في المعتقدات المسيحية المحرَّفة حسب الأهواء البشرية ويخضع للتعذيب والصلب من نظرائه، ويتعرض للإهانة لارتباطه بالله؛ بل للنبي الذي أودعه الله في رَحِم مريم العذراء، والذي قام بالمعجزات ودعا إلى صراط الله المستقيم[١]. من جانبه، يُعد الاتهام بتحريف الكُتُب التي أرسلها الله للناس واحدًا من الموضوعات الأكثر كلاسيكية في الجدل المعادي لليهودية والمسيحية في الفكر الإسلامي؛ لذلك أرسل الله الرسالة نفسها إلى الناس، لكن الشر البشري حرَّف هذه الرسالة، ما جعل من الضروري ظهور رسالاتٍ جديدة. بهذا الشكل، يعتقد المسلمون أن الكتاب الوحيد الذي ظل سليمًا منذ البدايةٍ هو القرآن. ولدى الكُتُب اليهودية والمسيحية رصيدٌ من الصدق بقدر اشتراكها في المصدر الإلهي نفسه، لكن في حالتها الحالية من المستحيل عدُّها نصًّا مقدسًا، فقد اجتهد اليهود والنصارى في تحريف هذه النصوص ومدلولها، خاصة تلك الفقرات التي تُنبئ عن قدوم «محمد»؛ لذا فإن هذه النصوص كانت لابد أن تكون مرفوضة من وجهة النظر القرآنية.

هذه الحُجج التي قُسِّمت إلى أخرى أكثر تحديدًا، استُخدِمت في النصوص الموريسكية، خاصةً تلك التي كُتِبت في المنفى، حيث أقام الأمهر من بين هؤلاء الموريسكيين، العارفين بالمسيحية، بشحذ حججهم لدحض العقيدة الإسبانية، ولكيي يظهروا لأبناء دينهم أنهم

(١) Mikel de Epalza, *Jesús entre judíos, cristianos y musulmanes hispanos (siglos VI-XVII)* (Granada: Universidad de Granada, 1999).

كانوا محظوظين عندما استطاعوا الهروب من براثِنِهم[١]. هناك في المغرب العربي، وخاصةً في تونس، سيجدون أنفسهم مرةً أخرى أمام مجموعة من خيرة النصوص الجدلية، خاصةً نص الـ *Tuḥfa* (التحفة)[٢] للقس المايوركي الذى اعتنق الإسلام «عبد الله الترجمان» Anselm Turmeda / ، حيث سيقومون بإعادة إعداده خلال القرن السابع عشر (الميلادي).

في النهاية، كأدبٍ منبثقٍ من القرآن، نستطيع أن نجد بين النصوص الأعجمية مجموعة كبيرة من النصوصِ القانونية تُشكِّل واحدة من المجموعات الأكثر اتساعًا من المادة المحفوظة من قبل الموريسكيين الأراغونيين. من بين النماذج ذات الطابع المذهبي، يحتل كتاب «عيسى بن جابر» YÇe de Gebir مكانةً خاصة، فهو بلا شك العمل الديني الأهم، فيما يتعلق بتطوير الإسلام، المكتوب بالقشتالية في العصر الحديث. و«المختصر السني» *Breviario sunní*، كما يُعرَف به هذا العمل للفقيه القشتالي، هو مجموعٌ مختصرٌ للمبادئ الشرعية في الحياة الإسلامية، من المنظور الفردي والجماعي، وهو نصٌّ حظي بأهميةٍ كبيرة ومكانةٍ عالية لدى الموريسكيين، وذلك نظرًا للنماذج المحفوظة منه. من الواضح أنه حتى عام ١٥٢٦، فإنَّ النصوص الشرعية لابن غلاَّب Ibn al-Ğallāb والطُليطلي al-Ṭulaytuli وآخرين، والتي تُرجِمت وتم حفظها، فضلًا عن المعرفة الدينية؛ كان يُستعان

(١) Juan Penella, “El sentimiento religioso de los moriscos espanoles emigrados: Notas para una literatura morisca en Túnez”, in *Actas del Coloquio Internacional de Literatura Aljamiada y Morisca* (Madrid: Editorial Gredos, 1978): 447-474; Luis F Bernabé Pons, *El cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1988); Ridha Mami, “La polémica en la literatura morisca del exilio”, in *Actas del XI congreso de estudios moriscos (sobre: Huellas literarias e impactos de los moriscos en Túnez y en América Latina)*, edited by Abdeljelil Temimi (Túnez: FTERSI, 2006): 151-176.

(٢) M. de Eplaza, *La Tuḥfa, autobiografía y polémica islámica contra el cristianismo, de Abd Allāh al-Tarğumān (fray Anselmo Turmeda)* (Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1971).

بها لتطبيقها في المسائل الشرعية التي كان أفراد جماعة المسلمين (الموريسكيين) لا يزالون قادرين على حلها فيما بينهم، أو للعمل بها في المحاكم المسيحية في حالة الضرورة. وبعد عام ١٥٢٦، متى أصبح الاستعانة بهذه النصوص غير ممكن؟ هذا سؤالٌ مازال مطروحًا. عادةً، كان لابد من الاحتفاظ بالنصوص التي كانت بحوزتهم لبعض الوقت، لكن هل كان لابد من نسخها عند تحولهم إلى المسيحية؟ هل ربما أملًا في أنهم قد يعودون إلى الاحتكام إلى شرائعهم الخاصة يومًا ما؟ أم هي رغبةٌ شديدةٌ في معرفة قوانينهم كمواطنين مسلمين في أوقاتٍ صعبةٍ للغاية؟

شكَّلت سلسلةٌ من الأدب الديني جزءًا آخر كبيرًا من الأدب الموريسكي، والتي دون أن تُقدم نفسها كنصوصٍ دينية بشكلٍ مباشر، أرادت حقًّا أن توجِّه تديُّن المؤمن من خلال بعض القواعد الحيوية والنماذج الأخلاقية التي تساعد على نشأة مسلمين صالحين وأصحاب فضيلة. بهذا الشكل، وعلى الرغم من أنَّ هناك مخطوطاتٍ تتناول القواعد الأخلاقية عمومًا، والتي من الممكن أيضًا أن تكون لأناسٍ من أصحاب الدياناتٍ الأخرى، فإنه فيما يخص القواعد المتعلقة بالممارسات الدينية للموريسكيين عادةً ما كان يتم حظر المخطوطات الموريسكية. تُقسِّم العقيدة الإسلامية الفروض إلى قسمين: هناك الفروض الخاصة بالعبادات، والفروض المتعلقة بالممارسات الاجتماعية (المعاملات). بالرغم من أن التقسيم يبدو واضحًا، فهناك خصائص للفروض التعبدية تحمل أبعادًا اجتماعية والعكس بالعكس. وعمومًا، هناك إجماع على أنَّ القسم الأول يتمثل في الصلاة المفروضة والصيام والزكاة والحج، في حين تقع بقية الممارسات (الختان، الذِكر، العمرة، تسمية الأبناء...) في القسم الثاني[١]. تنظِّم جميع هذه الفروض حياة المسلم في كلِّ مكان، وذلك حتى يتكون عنده مفهومٌ متجانسٌ للزمن الديني في حياته. احتلت فريضة الطهارة مكانةً خاصةً وذلك

(١) بعض الأمور التي أدرجها المؤلف في القسم الثاني (فروض المعاملات) هي ليست من الفروض البتة، بل تُعد من الأمور المستحبة أو التطوعية، وذلك مثل العمرة والذِّكر وتسمية الأبناء. (المترجم)

بنية أداء الفروض؛ حيث خُصِّصت صفحاتٌ أعجميةٌ كثيرةٌ في كيفية أداء الوضوء من أجل الوصول إلى حالة الطهارة، أو ما هو الصحيح إذا ما لم يستطع الفرد المؤمن استخدام الماء علانيةً، وهو شيءٌ دون شك ذو أهمية بالغة بالنسبة للموريسكيين.

جَمَعت المخطوطات الأعجمية لقرائها ومن يتلقاها ما هو أساسيٌّ أيضًا فيما يتعلق بالتقويم الإسلامي وشهوره القمرية وأعياده الموزعة على أيام بعينها على مدار العام، مع ذكرٍ خاصٍ لشهر رمضان الذي يُمثِّل صيامه حالةً روحانيةً مكثفةً للإنسان المؤمن، ويُعد بالنسبة للموريسكيين -بناءً على مئات الحالات المعروفة- واحدًا من الفروض التي على درجة كبيرة من الأهمية[١]، وكذلك توقيت وكيفية أداء الصلوات المفروضة على مدار اليوم، وكذلك طريقة أداء الأذكار التطوعية، مع ذكرٍ واضحٍ للآيات التي يجب أن تُتلى في كلٍّ منها. تُقسِّم الصلاة بشكلٍ خاص الحياة اليومية للمؤمن المسلم، وهي كما حدث أيضًا مع الموريسكيين، علامةٌ في الوقت نفسه على الخضوع لله والالتحام الجماعي[٢]. من خلالها كان المدجَّن -والموريسكي أيضًا، وفقًا لظروفه- يحدد إيقاع يومه، مُقيمًا نظامًا إسلاميًا في حياته اليومية، هذه الحياة ستُحدَّد كذلك من خلال سلسلة من الأعمال غير اليومية، لكنها مهمة أيضًا من منظورهم الإسلامي: مثل تسمية المولود الجديد باسمٍ

(١) Luis F. Bernabe Pons, *Un tiempo para los moriscos: el calendario islámico del Rubiera* (Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001): 91-102.

(٢) Consuelo Lopez-Morillas, “La oración como dialogo en un comentario morisco sobre la fâtiha”, *Nueva Revista de Filología Hispánica* 30 (1981): 168-173; Reem F. Iversen, “En busca de una alfombra de oracion: una carta desesperada de un morisco de Tortoles”, in *Actes du VII Symposium International d’Etudes Morisques sur: Famille Morisque: Femmes et Enfants*, edited by Abdeljelil Temimi (Zaghouan: FTERSI, 1997): 167-175; Nuria Martinez de Castilla, “Cohesion y control: La oracion de los moriscos a traves del ms. T 19 (RAH). Documentos escogidos”, in *Actas de la IX Simposio Internacional de Mudejarismo* (Teruel: Centro de Estudios Mudejares, 2004): 165-179.

إسلامي، وتطبيق شعيرة العقيقة التي كانت تُقام عادةً بعد أن يتم تعميد المولود وتسميته باسم مسيحي، مع اقتناع بمحو آثار السر المسيحي؛ والخِتان الذي يفتح للطفل المسلم دخولَه إلى حياة النضج، وقد تم ممارسته عادةً بين الموريسكيين؛ والزواج المنضبط بقواعد صارمةٍ مجموعةٍ في الشريعة، ويستدعي أداء مهرٍ وسلسلة من الشروط المقبولة من قبل المتعاقدين؛ وفي النهاية كل ما يتعلق بالموت من القواعد التي يجب أن تُتَّبع لطهارة وتكفين الجثمان حتى مثواه الأخير في القبر، مع وضع الوجه أو الجسد في إتجاه القبلة. حول كلِّ هذه الأمور نجدُ إرشاداتٍ في النصوص التي اقتناها الموريسكيون، وذلك لإخبارهم كيف يجب أن يكيِّفوا –على الأقل نظريًّا– الأعمال التي ستحدِّدُ حياتهم على نحوٍ إسلامي[١].

في هذا الأدب الأعجمي الديني، كأدبٍ إسلامي، هناك مجموعة جديرة بالذكر تمثلها سلسلةٌ من النصوص التي يُعد طابعها النموذجي خاصيتها الأكثر وضوحًا؛ فهي بشكلٍ عام عبارة عن نصوصٍ فكرية وسردية وشعرية تبحث عن إظهار اليقين بالله والسلوك المثالي والحياة المنظمة والتدين عمومًا كحصنٍ أساسيّ للتكامل الإسلامي للإنسان المؤمن. وإذا كان هناك خُطَبٌ طويلة تتناول بالشرح فضائلَ هذه الحياة الإسلامية، ففي مجموعة كبيرة من القصص نجد أفضل ما في هذا الأدب النموذجي. أولًا، بتوافقٍ كاملٍ مع مراحل تطور الأدب الروحي الإسلامي في المناطق الأخرى، ومع النبي محمد كمثلٍ أعلى للمسلم الصالح[٢]، مبرزًا ليس فقط فضائله النبوية ومعجزاته (من خلال كتاب[٣] القاضي عِياض

---

(١) Pedro Longas, *Vida religiosa de los moriscos* (Madrid: Imprenta Ibérica, 1915). Reimpresión en Granada, Universidad de Granada (col. ARCHIVUM), 1990, con estudio preliminar (مع دراسة أولية) de Darío Cabanelas.

(٢) Consuelo López-Morillas, *Textos aljamiados sobre la vida de Mahoma: el profeta de los moriscos* (Madrid: CSIC-AECI, 1994).

(٣) هو كتاب «الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى»، وهو كتاب في شمائل النبي محمد صلى الله عليه وسلم، كتبه القاضي عياض، ويُعدّ من أحسن الكتب المُعرِّفة بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، انظر: أبي الفضل القاضي عياض بن موسى، ت ٥٤٤ هـ، **الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى**. (المترجم)

على رأس المراجع ذات الصلة بالمعجزات النبوية)، ولكن سلوكه الإيماني القويم والبسيط الذي يَشعُرُ كثيرٌ من المسلمين أنه يوحِّد بينهم. وفي هذا السياق هناك موضوعٌ مهمٌّ، هو إبراز السلالة النبوية لمحمدٍ من خلال علاقته بسابقيه من الأنبياء، بدايةً من آدم. وقد تجسد هذا الموضوع في الكتاب الشهير المعروف باسم *Libro de las Luces* «كتاب الأنوار، للبكري» (القرن الثالث عشر الميلادي)، وهو الكتاب الذي سيقوم الموريسكيون بعمل ترجماتٍ خاصةٍ له[١]. بنفس الطريقة، سيعمل الموريسكيون من أجل التعلُّم النموذجي من حياة وأعمال ورسالات باقي الأنبياء المذكورين في الإسلام، وعمومًا من كل هؤلاء الرموز الذين يمكن أن يساهموا بتقديم حالةٍ مثاليةٍ للقارئ. سيظهر أنبياء مثل إبراهيم وموسى وسليمان ونوح ويوسف و، بالطبع، عيسى؛ في سلسلةٍ من القصص ومن خلال الخصائص الخاصة التي أضفاها الإسلام عليهم عند رسم صورٍ ذهنية لهم (موسى الذي يتكلم مع الله، وسليمان الذي يحل الألغاز، وإبراهيم الذي يحطم أصنامَ والده... إلخ). كلُّ هذه الروايات، التي يأتي الكثير منها من الأحاديث، وبعضها من قَصص الأنبياء، والبعض الآخر لم يتم تحديده بعد، تم توجيهها لإظهار أنَّ عظماء الأنبياء من البشر كانوا أيضًا نماذج للسلوك البشري، دون أن يكون لطبيعتهم البشرية التي حددها لهم الله ما يجعلهم يستحقون امتيازًا خاصًا[٢]. تستحق الروايات المتعلقة بالرمز الكبير للبحر المتوسط القديم، الإسكندر الأكبر، مكانةً خاصة، فصورته جاذبةٌ للإسلام على نحوٍ لا يمكن مقاومته أيضًا؛ حيث رسم الإسلام صورته متجاوزًا بها ملامح الفاتح العظيم إلى الرجل صاحب الحكمة والدهاء الكبير.

(١) María Luisa Lugo Acevedo, *El Libro de las Luces: leyenda aljamiada sobre la genealogía de Mahoma: Estudio y edición crítica* (Madrid: Sial, 2008).

(٢) Rodríguez, *Leyendas aljamiadas y moriscas.*

على نفس شاكلة هذا القَصص، ركَّزت القصص المثالية التي يمثلها رموزٌ غير الأنبياء على دافع الإيمان الإسلامي؛ وذلك من خلال اكتساب التعاليم الملائمة للحكمة والسلوك القويم؛ فحاولت هذه القصص البناءة أن تقدم لنا، في الدنيا كما في الآخرة، دليلًا للفضائل التي تزين أولئك الذين وحَّدوا بأمانةٍ اختيارهم للنبي محمد والإسلام. أوردت نصوصٌ مثل *Buluqiya. La doncella Arcayona* (أركايونا البتول) أو *la ciudad de alambre* (مدينة النحاس)، أو خاصةً *Libro de Samarqandí* (كتاب السمرقندي) الترجمة الأعجمية لكتاب «تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين» لأبي ليث السمرقندي (المتوفى ٣٧٣ هجرية - ١٠٠٣ ميلادية)؛ قصصًا صُبِغ بعضها بهالاتٍ عجيبة وزُيِّنَ البعضُ الآخر بحِكَم القدماء؛ حيث تَعرِضُ لبعض المواقف الصعبة التي تحدث للمؤمن المسلم، والذي بفضل إيمانه واعتصامه بالله يستطيع أن يتغلب عليها تدريجيًّا، ودائمًا ما تنتهي بالانتصار النهائي لهذا المؤمن الصالح.

هذا هو المنظور نفسه الذي تم تبنيه في عددٍ كبيرٍ من القصص الأعجمية كما هو الحال فيما يتعلق بالمرويات المتعلقة بالمعارك الإسلامية في المرحلة الأولى من الفتوحات. فأدب المغازي العربي الإسلامي هو الذي يظهر فيه المحاربون العِظام في أوج بهائهم كأبطالٍ للإسلام الذي سيخرجون رسالة النبي محمد من تخوم مكة والمدينة؛ فمن خلال شخصية علي بن أبي طالب التي لا تُقهر، على رأس هؤلاء الأبطال، تستحضر هذه القصص إلى ذهن الموريسكيين انتصارات أبطال الإسلام العِظام[1]. ليس هناك ضرورة من جهدٍ تفسيري لفهم ما كانت هذه القصص تستطيع أن تطرحه في ظل هذه الحالة التي كان يعيشها الموريسكيون: التذكرة المستمرة بأن دينهم كان (وسيكون) هو الدين المنتصِر، وأنَّ الاضطرابات التي يعانون منها في الوقت الحاضر لابد أن تختفي أمام قوة اندفاع

(١) De Fuentes, *El libro de las batallas*; Alberto Montaner, *El recontamiento de Al Miqdād y Al Mayāsa* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1988).

الإسلام، وهو شعورٌ استمد ارتباطه الشديد مع الواقع من خلال مظاهر السعادة التي كانت تصاحب الموريسكيين الأراغونيين عندما تحل أية هزيمة بالجيوش الإسبانية. والأمل في الانتصار هو ما يكمن دائمًا في هذه النصوص؛ فبدايةً من التذكرة بانتصارات الإسلام القوي (أو إعادة خلق هذه الحالة)، حدَّد الموريسكيون تصورهم للمستقبل. وفي نهاية الأمر، كما توضح النصوص النبوية والعقائدية التي تناولها الموريسكيون، كانوا هم أيضًا مشاركين في هذا «الجهاد» الذي استطاع أن يبقي على الإسلام خارج حدوده الأولى.

في هذا الإطار الأخير، كان للموريسكيين علاقةٌ مباشرةٌ مع عقيدتهم الخاصة. بعض الكُتُب التي ذكرناها والتي اقتناها وتداولها الموريسكيون -القاضي عِياض، كتاب الأنوار، وكتاب السمرقندي- مثلت الحياة غير العلمية للدين؛ حيث قوبلت هذه الكُتُب كلها بعدم اكتراثٍ من قبل العلماء الذين رأوا فيها مقدمةً لإسلام يحتوي على أمورٍ غير شرعية، ومع ذلك، فقد استطاعت أن تحرك مشاعر التديُّن لدى كثيرٍ من المؤمنين على نحوٍ بسيط ولكنه مكثَّف. وفي القرن السادس عشر، استخدم الموريسكيون من أجل الإبقاء على مشاعرهم الدينية نفسَ المصادر التي استخدمها معاصروهم من المغاربة، متَّبعين نمطَ حياةٍ مشابهٍ لشعورهم الإسلامي.

مجموعة أخيرة من المخطوطات الأعجمية الـواردة في هذا العرض يمثلها بعض النصوص ذات الطابع العملي، والتي على نحوٍ ما يمكن فصلها عن النصوص السابقة، أو أنَّ إدراجها للخطاب الديني يكون محل نقاش (باستثناء استخدام الحرف العربي)، أو أنها تنتمي لإطارٍ دنيوي، أو أنها ذات طابعٍ نفعي فقط. والجزء ذو الارتباط الأكبر بالفضاء الديني قد يكون هو الجزء الخاص بنصوص السحر والتنجيم؛ على الرغم من أن هذه النصوص تحاول تغيير القوانين المؤسِّسة لهذا الفضاء[١]. وعلى الرغم من أن السحر كان له

(١) Ana Labarta, *Libro de dichos maravillosos (misceláneo morisco de magia y adivinación)* (Madrid: CSIC, 1993).

علاقةٌ جدليةٌ مع الإسلام، فإن أبعادًا مثل الطلسمات أو التنجيم أو الخصائص الإعجازية لبعض سور القرآن ترتبط ارتباطًا وثيقًا بكلا الفضاءين. من جانبها، فإن النصوص الطبية أو العلاجية أو الصحية التي استعان بها الموريسكيون والحاضرة في المخطوطات الأعجمية، ومع أنها تحتوي على عناصر خاصة بالمطببين الموريسكيين، فهي لا تختلف كثيرًا عن العناصر التي استخدمها الأطباء المسيحيون في هذه الفترة، خاصةً في الاستعانة بالأدوية الطبيعية كعلاج لأمراضٍ محددة، وهي مجموعةٌ في وصفاتٍ سيتم الإشارة إليها[١]. وتُشكل المجموعة الأخيرة من النصوص الموجودة في هذا العرض، المجموعة الخاصة بأدب الرحلات، جزءًا مهمًّا يُمكن الوقوف فيه على صلتها المباشرة مع الجوانب الدينية، ففيه تتشابك قصةُ رحلة لأداء فريضة الحج بالأماكن المقدسة في مكة والمدينة -وهي رحلةٌ لابد أن تُؤدّى مرةً واحدةً في العمر، تاركةً أثـرًا لا ينمحي في المؤمن الذي يقوم بأدائها- مع رحلة الخروج الآمن من إسبانيا صوب أرض المسلمين. نجد في الأشعار الجميلة للحاج «بواي مونثون»[٢] Puey Monzón أولى هذه الحالات التي تعكس بوضوح الحالة النفسية لذلك الموريسكي الذي لم يستطع -في الواقع- القيام بهذه الرحلة الشاقة والمكلفة. أما الحالة الثانية التي لدينا فهي حول الرحلة الواردة في المخطوط رقم ٧٧٤ بالمكتبة الوطنية بباريس، والتي نعرف أن الموريسكيين الأراغونيين كانوا يتداولونها حتى ليلة الطرد سنة ١٦١٠ ميلادية.[٣]

(١) Juan Carlos Villaverde Amieva, “Recetarios medicos aljamiado-moriscos”, in *Alle radici dell’Europa. Mori, giudei e zingari nei Paesi del Mediterraneo occidentale*, edited by Felice Gambin, vol. 2, *secoli XVII-XIX: Atti del Convegno Internazionale (Verona, 14, 15 e 16 febbraio 2008)* (Firenze: SEID, 2010): 299-318.

(٢) Ramon Zuniga López, “Las Coplas del Alhichante de Puey Moncón: (Peregrinación a la Meca de un morisco aragonés a finales del siglo XVI)”, *in Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, vol. 37, 38 (Granada, 1988-1989): 449-479.

(٣) Luce Lopez-Baralt, and Awilda Irizarry, “Dos itinerarios secretos de los moriscos del siglo XVI”, in *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, vol. 2 (Madrid: Editorial Gredos; Oviedo: Universidad de Oviedo, 1985): 547-582.

في بعض المناسبات أُكِّد على عنصر ترجمة الأدب الأعجمي والموريسكي، وعلى صبغتها الإسلامية كانعكاسٍ لأصولها العربية التي نشأت عنها. فمن جانبٍ، يجعل هذا من الصعوبة بمكان أن يُصنف أدب الموريسكيين في مجمله على أنه أدبٌ أصليٌّ من الناحيةِ الموضوعية. فقد كانت الموضوعات التي وصلت للموريسكيين كافيةً لكي يتمكنوا من أن يكونَ لديهم الأدوات المناسبة لتعاليمهم الإسلامية. على الرغم من ذلك، فإنَّ هذا الجهد المبذول في الترجمة إلى القشتالية جهدٌ، نكرر، واعٍ من الناحية العقائدية، جعل لدينا نصوصًا ذات طبيعةٍ خاصةٍ تحاول أن تُكيِّف، أو تُحدِّثَ، علم الدلالة الإسلامية مع لغةٍ غريبةٍ عنها. ومن جانبٍ آخر، حاولت بعض الملاءمات الشرعية أيضًا، مثل تلك الخاصة بـ «عيسى بن جابر» Yçe de Gebir، أن تضع القواعد التقليدية للفقه الإسلامي في السياق الزمني لإسبانيا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر: فمن الشك أن يكون هذا النص شديد الأهمية متطابقًا كليًّا مع بعض المدارس الفقهية الإسلامية في ذلك الزمن.

في النهاية، نعم هناك مؤلفون مروا بطريق الإبداع عند تأليف أعمالهم، سواءً في المنفى المغاربي أو في إسبانيا؛ وحيث إنه قد تم التعرض في هذا العرض لعملين من أعمالهم، سيكون من الجيد أن ننهي هذه الصفحات بالإشارة إلى أحد أكثر مؤلفين الأعجمية إلغازًا وإثارةً، وهو «فتى أريبالو» Mancebo de Arévalo[1]. وهو قشتالي أقام منذ العشرينيات من القرن السادس عشر في أراغون، ويُعد كتابه استثناءً لافتًا للانتباه في الأدب الأعجمي، ورسائله الثلاث الطويلة حول العقائد الإسلامية -اثنان منها تم عرضهما هنا-، المكتوبة لأبناء دينه من أهل «أراغـون»، تشتمل، من ناحية التصوير البياني لملامح الروحانية

(١) Harvey, “El mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada”: 20-41; Harvey, “El mancebo de Arévalo and his Treatises on Islamic Faith and Practice”, *Journal of Islamic Studies* 10, no. 3 (1999): 249-276.

الإسلامية، على سلسلةٍ من المواد النادرة التي تعتمد على تجربته الحياتية في شتى أنحاء إسبانيا. زار «فتى أريبالو» Mancebo de Arévalo، كل تلك الأماكن التي علم أن فيها أناسًا يمكن أن يعلموه أوجهًا مختلفة للإسلام، ومن خلالهم كشف لنا عن إسبانيا التي لم نكن نعرفها؛ وذلك عن طريق جواسيس موريسكيين متخفين، وبالتعاون بين موريسكيين ومتحولين إلى اليهودية، ومن خلال مسيحيين متدينين قريبين من الموريسكيين. وجزءٌ كبير من الدين الإسلامي الذي جمعه Mancebo el ونقله لنا، يتميز مما لا شك فيه بالجانب الروحاني، كما يبدو معاصِرًا لإسبانيا القرن السادس عشر على نحوٍ يدعو للاستغراب. وعلى الرغم من أنَّ كتاب de Arévalo حاول أن يؤثر فينا باستمرارٍ من خلال استشهاداتٍ ذات مرجعيةٍ إسلاميةٍ كبيرة، فإنَّ مراجعه الأصلية، كما وُصِفت في وقتها[1]، كانت أكثر قربًا: فكاتبُنا ينقلُ ويكيِّفُ كتاب *La imitación de Cristo* (تقليد المسيح) لـ«توماس دي كمبيس» Tomás de Kempis وكذلك جزءًا من مقدمة *La Celestina*، مضفيًا عليهما الطابع الإسلامي؛ ليتمكن من الوصول إلى خطابٍ روحانيٍّ يقبله مسيحيو عصره.

هذا الرجل، الذي فسَّر سور القرآن من خلال تفسيره الخاص كمصدرٍ وحيد، دون أي اعتمادٍ على المفسرين القدامى، سيبدأ طريقًا غير مسبوقٍ للإسلام الأندلسي الذي سينتهي معه هو نفسه، طريقًا ذا بنيةٍ خاصةٍ، لكنه شديد التمسك بقواعد الإسلام.

---

(١) Antuña, *Sumario de la relación y ejercicio*; Maria Teresa Narváez, "El mancebo de Arévalo, lector morisco de La Celestina", *Bulletin of Hispanic Studies* 72, no. 3 (1995): 255-272.

المخطوطات الأعجمية-الموريسكية

اكتشافات، ومجموعات، وقوائم، وبيانات أخرى[1]

خوان كارلوس بيابِردي أميابا Juan Carlos Villaverde Amieva

(جامعة أوبِيدو Universidad de Oviedo)

لعدة أسباب وفي مناسباتٍ مختلفة كانت المخطوطات الأعجمية-الموريسكية محل اعتبار؛ ومن أجل معرفة الإنتاج النصي باللغة الرومانثية للمدجَّنين والموريسكيين تم إعداد مجموعة من القوائم التي تحمل شواهد مهمة في الدراسات الأعجمية.

يُعَدُّ «إدواردو سائبيدرا» Eduardo Saavedra أول من قام بعمل قائمة لحصر الإنتاج النصي الأعجمي، حيث كان ذلك بمناسبة التحاقه بالأكاديمية الملكية الإسبانية Real Academia Española في نهايات سنة ١٨٧٨. وعند نشر محاضراته في تلك السنة، أثرى هذا الأكاديمي الجديد مشاركته بـــ«فهرسٍ عامٍّ للأدب الأعجمي» قام فيه بتعريف للمخطوطات المعروفة حينئذٍ، محددًا أماكن وجودها في بعض المكتبات العامة وفي المجموعات الخاصة التي تقتني أدب الموريسكيين، الذي كان مجهولاً في حينها[2]. ضمت القائمة ١٣٥ بيانًا مشيرةً إلى المخطوطات التي تم فهرستها آنذاك. وأُعيد نشر محاضرة

(١) Juan Carlos Villaverde Amieva, "Los manuscritos aljamiado-moriscos: hallazgos, colecciónes, inventarios y otras noticias", in *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural* (Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2010): 91-128.

(٢) محاضرات أُلقيت أمام الأكاديمية الملكية الإسبانية Real Academia Española في الاستقبال العام لفخامة السيد «إدواردو سائبيدرا» Eduardo Saavedra في التاسع والعشرين من ديسمبر سنة ١٨٧٨، مدريد، دار النشر Compañía de Impresores y Libreros، سنة ١٨٧٨، ١٩١ صفحة. لَقِيت محاضرة «إدواردو سائبيدرا» قبولًا من قبل «أنطونيو كانوباس ديل كاستييو» Antonio Cánovas del Castillo، الذي لم تكن المسائل الأعجمية بعيدةً عنه، وذلك لقرابته

«سائبيدرا» سنة ١٨٨٩، حيث أضاف مخطوطًا جديدًا من المكتبة الوطنية، وهو الذي مرَّ عليه في بداية الأمر دون أن يلتفت إليه(١). يبدو كذلك أن فكرة تحديث بياناته، وهي المهمة التي لم ينجزها بالفعل، لابد وأنها قد خطرت على باله بعد اكتشاف مخطوطاتٍ جديدة في بلدة «ألموناثيد» سنة ١٨٨٤(٢).

لم يتم تحديث البيانات الخاصة بفهرس «سائبيدرا» حتى سنة ١٩٥٨، وذلك من خلال رسالة الدكتوراه التي أعدها «هارفي»(٣) L. P. Harvey، المقدّمة إلى كلية «ماغدالين» (Magdalen College) بجامعة أوكسفورد، لكنها غير منشورة مع الأسف؛ إلا أنَّ الزميل البريطاني أتاح تداولها بين دارسي الأدب الأعجمي في أوروبا وأمريكا آنذاك.

باتخاذ فهرس «سائبيدرا»(٤) كنقطة للبدء، ومع أخذ المخطوطات الناتجة عن اكتشاف «ألموناثيد» في الاعتبار (التي اقتنتها فيما بعد Junta para Ampliación de Estudios «مجلس تطوير الدراسات»، ثم ذهبت بعد نهاية الحرب الأهلية إلى CSIC)، وبإضافة مخطوطاتٍ أخرى تم التعرُّف عليها وتحديد هويتها على مدار هذه العقود، خاصةً في

العائلية من «سيرافين إستيبانيث كالديرون» Serafín Estébanez Calderón، وفي بيته حدث التعارف بين «كانوباس» و«سائبيدرا».

(١) Eduardo Saavedra, “Discurso que el Excmo. Sr. D. Eduardo Saavedra leyó en Junta publica de la Real Academia Española, el día 29 de diciembre de 1878, al tomar posesión de su plaza de Académico de numero”, *Memorias de la Real Academia Española* 6 (1889): 140-320.

(٢) Manuela Marin, and Cristina de la Puente González, *Los epistolarios de Julián Ribera Tarragó y Miguel Asín Palacios. Introducción, catálogo e índices* (Madrid: CSIC, 2009): 590. (خطاب إلى «خوليان ريبيرا» بتاريخ ٩٢ أكتوبر سنة ٨٨٨١)

(٣) Harvey, *The Literary Culture of the Moriscos.*

(٤) استخدم «هارفي» الطبعة الثانية من فهرس «سائبيدرا»؛ وباعتبار أن هذا الفهرس نُشر لأول مرة سنة ١٨٧٨، تبددت ظنونه ولم يعد هناك مجال للشك حول مخطوط الـ Junta رقم XXVIII، الذي على الرغم من وجوده في «ألموناثيد» سنة ١٨٧٦ (كان هذا المخطوط ينتسب إلى مجموعة Pablo Gil (بابلو خيل) عندما قام «سائبيدرا» بفهرسته بعد ذلك بعامين)، فإنه لا يمكن الظن بأن هذا المخطوط جاء من الاكتشاف الكبير للمخطوطات الموريسكية سنة ١٨٨٤.

المكتبات الخارجية؛ استطاع «هارفي» أن يقدم فهرسًا محدَّثًا أدرج فيه المخطوطات التي اكتشفت آنذاك ببلدة «سابينيان» Sabiñán (سرقسطة). كنتيجة لهذا التحديث، بلغت عدد المخطوطات عند «هارفي» ١١٤ مخطوطًا، أضاف إليها عشرات النصوص العربية التي تحمل حواشي أعجمية.

أعدَّ «أنور شيخنا»[(١)] بيانًا بالنصوص الأعجمية؛ وحديثًا في سنة ١٩٨٨، وبهدف توضيح تأريخ النصوص الأعجمية، قدَّم «أنطونيو بيسبيرتينو رودريغيث» قائمة[(٢)] على هيئة جداول، قام فيها بتحديث عدد المخطوطات المعروفة، عارضًا الأرقام المسلسلة المعمول بها، بالإضافة إلى المقابلة بين الفهارس المختلفة[(٣)] والبيانات المتعلقة بمضمونها، خاصةً ما يتعلق بتأريخها. وصل عدد المخطوطات في هذه القائمة إلى ٢٢١ مخطوطًا، على الرغم من أن «بيسبيرتينو» يعترف بأن هناك مخطوطات أكثر[(٤)].

من خلال فروضٍ أخرى، وباتخاذ الدراسة السابقة لـ«بيسبيرتينو» نقطةً للبدء، أسهمت «كونسويلو لوبيث–مورييًاس»[(٥)] Consuelo López-Morillas بعملٍ في القسم البحثي المـُخصَّص للمخطوطات بمجلة «القنطرة» للتعريف بالمراجع المحدَّثة للدراسات الأعجمية في العقد الأخير من القرن العشرين، وذلك في إشارة إلى المخطوطات المعنية. وهكذا

---

(١) Anwar G. Chejne, *Islam and the West: The Moriscos: A cultural and Social History* (Albany: New York University Press, 1983).

(٢) تم ترجمة هذه القائمة البحثية ضمن مجموعة الأبحاث المترجمة في هذا الكتاب. (المترجم)

(٣) قام أيضًا بمعالجة الطبعة الأولى من فهرس «سائبيدرا»، وترك ذكر المخطوط رقم CXXXVI في سجله (وهو الرقم الذي يتفق مع الرقم ٤٩٦٣، الرقم الحالي بالمكتبة الوطنية بمدريد) الذي عرضه، كما أشرت، في طبعته الثانية.

(٤) Antonio Vespertino Rodríguez, “Una aproximación a la datación de los manuscritos aljamiado-moriscos”, *Estudios románicos*, no. 5 (1987-1989): 1419-1439.
(بمناسبة الاحتفاء بالأستاذ «لويس روبيو»).

(٥) Consuelo López Morillas, “Los manuscritos aljamiados”, *Al-Qanṭara: Revista de Estudios Árabes* 19, no. 2 (1998): 425-444.

تكون المؤلفة قد أكملت البيانات الواردة في قائمة «بيسبيرتينو»، وفي الوقت ذاته توسعت في قائمة المخطوطات بناءً على بعض الاكتشافات التي ظهرت في هذا العِقد.

لن يفوتني أن أذكر الأعمال الأخرى التي اهتمت بالإنتاج الأعجمي المخطوط في مجمله، مثل المساهمة التي قدمها «غالميس دي فوينتيس» في إطار العمل الموسوعي حول الآداب الرومانية[١]؛ وعلى الرغم من غياب جزءٍ لا بأس به من النصوص ذات الطابع الديني في طرح «غالميس»، فإنه اهتم في فهرسه بفهرسة جزءٍ كبيرٍ من الإنتاج الأعجمي بناءً على الكُتُب أو المؤلفين، وذلك بالإشارة إلى المخطوطات حسب أماكنها.

بالمثل، وبالاعتناء بملامح جزئيةٍ ومعايير أكثر تقييدًا، نستطيع أن نذكر فهارس مثل: فهرس نصوص المنفى التونسي[٢]، أو فهرس النصوص الأعجمية القرآنية في إطار التراجم

---

(١) Álvaro Glames de Fuentes, ”La literatura española aljamiado-morisca”, in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters, IX: La littérature dans la Péninsule Ibérique aux XIV et XV siècles*, edited by Walter Mettman, vol. 1, facs. 4 (Heidelberg: Carl Winter, 1985): 117-132; vol. 2, fasc. 4: 105-112.

تم إدراجها الآن في الفصل الرابع («رؤية عامة للأدب الإسباني الأعجمي الموريسكي») في عمله الذي نُشِر بعد وفاته، انظر:
De Fuentes, “Visión de conjunto de la literatura española aljamiado-morisca”, in *Estudios sobre la literatura española aljamiado-morisca* (Madrid: Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2004): 71-113.

(٢) Luis Fernando Bernabe Pons, “La literatura en español de los moriscos en Túnez”, in *Mudéjares y moriscos. Combios sociales y culturales, Actas IX Simposio Internacional de Mudejarismo* (Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2004): 449-464.

المختلفة للقرآن[١]، أو قائمة الأعمال الموريسكية المكتوبة بالحرف اللاتيني[٢]، أو العرض الحديث لمجموعة النصوص الأعجمية مع تأكيدٍ خاصٍّ على أصلها الأراغوني[٣].

على الرغم من هذه الفهارس، مازال هناك بعض الأخطاء حتى اليوم، وتبقى هذه الفهارس غير أكيدة. لذلك فإن هدفنا هو إعداد سجل يكون من شأنه التعريف بالعدد الدقيق للمخطوطات الموجودة وتحديد هويتها وأماكنها، وبيان فهارسها وأرقامها ونشراتها، وكذلك المعلومات التي قد تكون مرتبطة ارتباطًا كبيرًا بهذا الإنتاج النَّصي[٤].

مؤقتًا، وحسب الحالة، سنقتصر على التطواف عبر مجموعات المخطوطات الأعجمية-الموريسكية التي تتوزع، كما سنرى، في مكتبات وأرشيفات العالم؛ كما سنسلط الضوء خصوصًا على هويتها وأماكنها وفهارسها، دون إغفال تقديم بيانات أخرى حول تاريخ ومصدر المخطوطات، خاصةً الاكتشافات، مع تجنب المراجع الببليوجرافية للنشرات والدراسات الأخرى من أي نوعٍ كانت[٥]، إلا أن تكون ذات صلة.

---

(١) Mustafa Nejat Sefercioğlu, *World Bibliography of Translations of the Holy Qur'an in Manuscript form I (Turkish, Persian and Urdu Translations Excluded)* edited and introduced by Ekmeledsin İhsanoğlu (Estambul: IRCICA, 2000): 5-22.

(٢) Xavier Casassas Canals, "La literatura islamica castellana: Siglo XIII-XVII (Catálogo de textos mudejares y moriscos escritos en caracteres latinos)", *Al-Andalus Magreb* 16 (2009): 89-113.

(٣) Maria Jose Cervera Fras, *Manuscritos moriscos aragoneses*, ill. ed. (Zaragoza: IEIOP, 2010).

(٤) Albertomontaner Frutos, "Literatura aljamiada", in *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión* (Madrid: Castalia, 2002): 1035-1042.

(٥) أتقدم بالشكر لـ«ماريا خوسيه ثيبيرا» لإمدادي بعملها «Literatura aljamiada en la geografía aragonesa» (ظهر مؤخرًا في):

José Manuel Latorre Ciria et al, *Bibliografía para el studio de los moriscos aragoneses* (Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2010): 25-63.

وهي تطرح فيه قائمة بمكتبات ومجموعات المخطوطات، وقد أتاح لي هذا العمل بعض المعلومات.

المكتبة الوطنية بإسبانيا (مدريد)

مجموعة المخطوطات الأعجمية بالمكتبة الوطنية بإسبانيا، التي تُعرف في الأصل بالمكتبة الملكية، كانت هي أول مجموعة تتشكل من هذا النوع من النصوص. في الواقع، يبدو أن المجموعة الأصلية للمخطوطات العربية بالمكتبة الملكية القديمة تم إدراجها إجماليًّا من خلال مخطوطات ذات أصلٍ موريسكي، فعددٌ كبيرٌ منهم كان أعجميًّا.

نحن لا نعلم تفاصيل تكوين هذه المجموعة، ولكن على ضوء بعض المعلومات وبعض المؤشرات المنطقية، يجدر بنا التشكك حول الطريقة التي تشكلت بها هذه النواة الأولى خلال القرن الثامن عشر. يفترض أنه في تاريخٍ قريبٍ من تأسيس المكتبة الملكية على يد فيليب الخامس، سنة ١٧١٢، جاء إليها بعضُ المخطوطات. وقد يكون هذا هو حال المخطوطات المسجلة بأرقام التسلسل القديم Gg. 179، الذي كان قبل Gg. 73 (وحاليًّا هو ٥٣٠٢)، وسنرجع إليه لاحقًا. وترجع هذه المخطوطات إلى المجموعة المكتشفة في بلدة «بِلتشيتى» Belchite (سرقسطة)، في ظروفٍ توالى، منذ حينها، اكتشافات الكتب الموريسكية.

يبدو واضحًا أنَّ أغلب المخطوطات، إلا في بعض المخطوطات التي ترجع إلى محاكم التفتيش، تعود إلى عمليات إخفاءٍ سبقت الطرد، وقد اكتشفت صدفةً وبكثرة في منطقة «أراغون» أثناء القيام ببعض الأعمال في بعض المنازل القديمة. وقد أوضح «خوسيه أنطونيو كوندي» José Antonio Conde (١٧٧٦–١٨٢٠) هذا الأمر، عندما قال: **«يعود ما تبقى من هذا الأدب الموريسكي المجهول إلى هذه الأشياء التي كانت أُخفيت، واكتُشفت مع مرور الوقت الذي كشف كل شيء»**[1]؛ هذا ما ذكره عند قيامه بعمل توصيف لمجموعة الكُتُب

(١) يرجع هذا الاستشهاد إلى عملٍ مهمٍّ لـ «كوندي»، والذي أشار إليه «بيدرو روكا» باسم "Noticia de la literature aljamiada. – Su descubrimiento" (فهرس الأدب الأعجمي. – اكتشافه)، في كتابه «حياة ومصنفات خوسيه أنطونيو كوندي»، سلسلة من أربعة أجزاء في، انظر:

التي اكتُشفت سنة ١٧١٩ في بلدة «ريكلا» Ricla بمدينة سرقسطة، وواحد من هذه الكُتُب لابد أن يكون بلا شك أحد الكُتُب الأعجمية المحفوظة اليوم في المكتبة الوطنية، ومن بين صفحات هذا المخطوط الذي نُقِلَ آنذاك إلى المكتبة الوطنية، وثمة خطابٌ، نسخَه «كوندي»، وفيه إشارة إلى هذا الاكتشاف:

«السيد المبجل: لكوني صدفةً في بلدةِ «ركلا» التي تبعد ثمانية فراسخ عن هذه المدينة والتابعة لولاية الماركيز «دي كاماراسا» De Camarasa، عثر صديقٌ لي في بيت أحد رجال الدين على هذا الكتاب المرفق طيه، وقد أكد له أنه من وقتٍ ليس ببعيد اكتُشِف هذا الكتاب بالإضافة إلى بعض الكُتُب الأخرى المكتوبة بنفس الأحرف عند هدم أعمدة أحد المنازل، وذلك في وسط العمود، في الفجوة التي شكلتها قراميد حُضَض[1] نامية، والكُتُب مغلفة في أقمشة من الكِتَّان وبها الكثير من أحجار الملح، وذلك لحمايتها من الرطوبة. وليس هناك من يفهم أحرف هذا الكتاب في سرقسطة، ولأنَّ في مدريد هناك من يقرؤها فسأرسلها إليكم لعلها تحتوي على شيءٍ جديرٍ بالذكر يستحق أن يكون موجودًا في مكتبة ملكنا المبجَّل، وفي هذه الحالة يمكن أخذ التدابير اللازمة لجمع الكُتُب الأخرى الموجودة مع هذا الكتاب أو تلك التي من الممكن أن يتم العثور عليها، والتي لا يزال بعضها في «ركلا» و»ألمونيا»، وفقًا للأخبار التي تمكنت من الحصول عليها، لذا فقد وجب عليَّ أن أبلغكم بهذا الأمر لعلك ترغب في أن ترسله

Pedro Roca, «Noticia de la literatura aljamiada.- Su descubrimiento», under «Vida y escritos de D. Jose Antonio Conde», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 8 (1903): 378-394; 9 (1903): 58-469; 10 (1904): 27-42; 12 (1905): 139-148.

يطرح ما صنَّفه «كوندي»، الذي أضاف المحقّق عنوانه على سبيل الاحتمال (ولم يحدد مكانًا له سوى أن أصله يعود إلى المكتبة الوطنية)، رؤيةً فاحصةً لمجموع الأدب الأعجمي (الأولى) مع تعريف بالنصوص الرئيسة في مجموعة المكتبة الملكية، بالإضافة إلى بعض النصوص من مجموعته الخاصة التي سأتناولها لاحقًا، والملحقة في الجزء الثالث، ص ٣٥-٣٨ (الاستشهاد ص ٣٦). قام «بيدرو روكا» أيضًا بالإشارة إلى نصٍّ آخر لـ «كوندي»، بعنوان "Poema árabe de José el Patriarca" (القصيدة العربية ليوسف البطريرك) (المصدر السابق، ص ٣٩)، وهو عملٌ رائدٌ أيضًا فيما يتعلق بالقصيدة الشهيرة Poema de Yuçuf (قصيدة يوسف)، التي قام أيضًا بعمل توصيف لنسختها النثرية.

(١) نباتات خشبية معمرة تنمو إلى أن تصل إلى ارتفاع ١ متر. (المترجم).

إلى أب الاعتراف أو إلى من يهمه، أو لعله يعُنُّ لك أن تُودَع هذه الكُتُب في المكتبة الملكية. هذه الوريقة المنفصلة كانت تُستخدم كسجلٍّ في هذا الكتاب، وهي مكتوبة بنفس الأحرف. حفظكم الله. سرقسطة في الرابع من يونيو، ١٧٢٠، عبدُك الفقير القَسّ، «جوزيف بلاثكيث إي ليناس» D. Joseph Velázquez y Linas – السيد المحترم / جوزيف رودريغو إي بييالباندو «Sr. D. Joseph Rodrigo y Villapando»[1].

للأسف، لا نعرف بياناتٍ أخرى عن الكتاب الذي عُثِر بداخله على الخطاب السابق، بحيث لا يتسنى لنا أن نعرف إلى أيٍّ من المخطوطات الحالية يشير. يذكر «كوندي» أيضًا أنه بين صفحات هذا المخطوط كانً هناك «وريقة مطوية مكتوبة بلغةٍ عربيةٍ أكثر حدةً وأقل أناقةً من تلك التي كُتِب بها الكتاب»؛ وقد أتاحت لنا نسختهً التي نسخها بيده للنص تحديد هوية هذه «الوريقة»: فهي عبارة عن خطابٍ من شخصٍ يُدعى «عمر»، من عَجَم «داروكا» Daroca، إلى آخر يُدعى «موسى»، فقيهٍ من «كاتالايود» Calatayud، وقد قام كلٌّ من «فرنانديث إي غونثاليث»[2] Fernández y González و«هونرباخ»[3] Hoenerbach بنشره، وهو يشكل جزءًا من المخطوط رقم ٥٤٥٢، الذي هو عبارة عن ملفٍّ يضم عدة وثائق موريسكية بالإضافة إلى هذا المخطوط (القطعة رقم ١١)[4].

---

(١) في الكتاب السابق ذكره، انظر:
Roca, “Noticia de la literatura aljamiada”: 36-37.

(٢) González, *Estado social y político de los mudéjares de Castilla*: 441-442, apéndice 2, no. XCVI.

(٣) Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden*: 352-353, no. 45, lams. LXXXIII-LXXXIV.

(٤) Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes*: 53.

بالإضافة إلى هذه البيانات التي يمكن جمعها، وبعض الشواهد التي يمكن أن تزودنا بها الفهارس القديمة ومجموعة وثائق أرشيف المكتبة الملكية(١) حول ظروف هذه المخطوطات، وكذلك النشاط الذي مارسه المكتبيون المستعربون في القرن الثامن عشر حولها، يظهر جليًا أنَّ –تقريبًا– جُلَّ المخطوطات الأعجمية التي تقتنيها المكتبة الوطنية اليوم كانت تُشكِّل جزءًا من المجموعة الأصلية التي تم إثراؤها خلال ذلك القرن بالكُتُب الناجمة عن أعمال كشفية مثل تلك التي سبق ذكرها. نعرفُ من هذه المجموعة من المخطوطات الأعجمية التي كانت محفوظة في خزانة المخطوطات العربية، وعلى رأسها مخطوط «الكتاب» للسمرقندي، أرقامَها القديمة (سلسلة Gg)(٢)، وكان قد حُدِّدت هويتها آنذاك كما تُظهِر الملاحظات المتكررة لـ«خوان إيريارتي» Juan Iriarte (١٧٠٢–١٧٧١)(٣) التي تشير إليها(٤)؛ وهي تتناول الملاحظات التالية:

---

(١) للأهمية ينبغي التعرُّف على فهرس المخطوطات العربية، إذا ما كان محفوظًا، الذي أعده «كوندي» وأخبر عنه «غايانغوس»: «لحسن الحظ يُحتفظ في هذه (المكتبة الوطنية) بفهرس دقيقٍ من إعداد «كوندي»»، وفي خطاب إلى «باسيليو سيباستيان كاستايانوس دي لوسادا» Basilio Sebastián Castellanos de Losada بتاريخ ٢٦ مايو سنةً ١٨٤١، ذكرته «كريستينا ألباريث ميبان»، انظر:

Cristina Álvarez Millán, “A proposito de dos cartas enviadas a la Real Academia de la Historia: Pascual de Gayangos (1809-1897) y el patrimonio bibliográfico español”, *Pliegos de bibliofilia* 24 (2003): 16.

(لعل المشار إليه هنا هو

Índice de los Manuscritos Árabes de la Real Biblioteca de S. M., ms. BNM 19114, fols. 51-81);

Julian Martin Abad, *Manuscritos de interés bibliográfico de la Biblioteca Nacional de España* (Madrid: Arco Libros, 2004): 244-245, no. 584.

(٢) أشار إليها «سائبيدرا» في «فهرسه».

(٣) التحق «خوان دي إيريارتي» بالعمل ككاتبٍ في المكتبة الملكية سنة ١٧٢٩، وقد عمل مكتبيًا من سنة ١٧٢٣ وحتى وفاته سنة ١٧٧١، انظر:

Justo Garcia Morales, “Los empleados de la Biblioteca Real (1712-1836)”, *Revista de Archivos, Biblioteca y Museos* 73 (1966): 49-50.

(٤) من الأرقام التي أخبر عنها Guillén Robles (غيين روبليس) في فهرسه.

«كتابٌ مؤلفه مجهول ، بدون تاريخ، مكتوبٌ باللغة القشتالية بأحرفٍ عربية، يحتوي على عدة مواعظ أخلاقية للمحمديين[١] كما وردت في شريعتهم. في نهايته هناك بيانٌ عن الصلوات التي تُؤدى خلال أيام الأسبوع السبعة، بالإضافة إلى بيانٍ بأسماء الأشهر القمرية مع الطاعات والصيام الذي في كل شهرٍ قمري يكون أداؤها إجباريًا، وكذلك العفو والغفران الذي يتحقق من خلال هذه الأمور، الخط واضحٌ ويخلو من تاريخٍ أو اسمٍ للناسخ».

على الرغم من أنَّ بعض البيانات الوصفية كهذه البيانات (الخاصة بالمخطوط الحالي رقم BNM 5354) قد تبدو لنا غير كافية، فإنها لا تدع مجالًا للشك في أنَّ هذه المخطوطات كان أمرها معروفًا، وأنَّ كتابتها تبعد عن كونها شيئًا غامضًا آنذاك في المكتبة الملكية.

وفيما يتعلق بعدد المخطوطات الأعجمية في المجموعة الأصلية للمكتبة الأعجمية، يبدو التأكيد الذي أورده «كوندي» في خطابه الشهير لـ«سيلفستر ساسي» Silvestre de Sacy مبالغًا فيه، وذلك عندما ذكر له أنه اطَّلع على «أكثر من مائتي مجلد»[٢]، وهو تأكيدٌ ربما يجب أن يُفهم في إطار مجموع التصانيف المكتوبة بأحرفٍ عربية في المكتبة؛ بينما يبدو الإقرار الذي بدأ به عمله الرائد حول المخطوطات الأعجمية أكثر رجاحة: «**من بين المخطوطات القيمة والنادرة في المكتبة الملكية Biblioteca de S. M. هناك تصانيف مكتوبة باللغة القشتالية الممزوجة أحيانًا بكلمات وتعابير عربية**»[٣].

في الواقع، فإنَّ أول فهرسٍ منشورٍ للمخطوطات الأعجمية، «الفهرس» الذي طرحه «إدواردو سائبيدرا» في محاضرته للانضمام إلى «الأكاديمية الملكية الإسبانية»، سجَّل

(١) هكذا كان يطلق بعض الإسبان هذا اللفظ بديلًا عن: المسلمين. (المترجم)

(٢) Josef Antonio Conde, “Quatre lettres de Josef Antonio Conde a Silvestre de Sacy», edited by Hartwig Derenbourg and L. Barrau-Dihigo, *Revue Hispanique* 18 (1908): 258-278.

(٣) Roca, “Noticia de la literatura aljamiada”: 35.

إحدى وخمسين قطعةً من المكتبة الوطنية (الأرقام I-L و CXXXVI) وهي التي اطَّلع عليها «كوندي» عنما كتب إلى المستشرق الفرنسي، باستثناء المخطوطات التي سيُشار إليها لاحقًا.

من ناحية أخرى، بالرغم من أننا نشير حتى الآن وبشكلٍ خاص إلى المخطوطات المكتوبة بحروفٍ عربية، فلابد أن نأخذ في الاعتبار أن «كوندي» يحاول، بمعايير جيدة، أن يتناول بشكلٍ جامعٍ هذه المخطوطات، وكذلك التصانيف المكتوبة بأحرفٍ لاتينية. من بين هذه التصانيفً الأخيرة اهتم «كوندي» بكتاب *Breviario çunni* (المختصر السني)، حيث أعطى إلى «دي ساسي» بياناتٍ تفصيلية حوله، مخبرًا إيَّاه أنَّ هذا العمل «كان الأسطورة المعتادة لمسلمي[١] قشتالة»[٢] دون أن يغفل المخطوطات ذات الأصول التونسية[٣].

خارج هذه المجموعة الأصلية للمخطوطات الموريسكية التي قمنا ببيانها، هناك مخطوط أعجمي واحد فقط من المخطوطات التي تقتنيها حاليًّا المكتبة الوطنية لا ينتمي إلى هذه المجموعة القديمة؛ أشير هنا إلى المخطوط رقم BNM 4987، وقد أثبته الأرشيفي والمؤرخ «إنريكي بايستيروس» Enrique Ballesteros سنة ١٨٨٧. يحتوي هذا المخطوط (الذي ينقص منه الفصل الأخير) على «مختصر الطليطلي»، وقد أُضيف إليه فصلان حول

(١) استخدم «كوندي» لفظ Moros وليس «'musulmanes» (مسلمين)، وهو لفظٌ كان يُطلق على مسلمي الأندلس حتى قبل السقوط من قبل الإسبان المسيحيين، وعلى المستوى الدلالي فيه إشارة للتحقير من شأنهم. (المترجم)

(٢) Conde, “Quatre lettres de Josef Antonio Conde a Silvestre de Sacy»: 262-263.

(٣) Roca, “Noticia de la literatura aljamiada”: 37.

أعطى سائيدرا تعريفًا لها، ويمكن الاطلاع على وصفها الكوديكولوجي المحدَّث في Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid (الفهرس العام لمخطوطات المكتبة الوطنية بمدريد)، وقد نشرته المكتبة الوطنية سنة ١٩٥٣.

شعائر الجان، يُنسب الأول بلا شك إلى Mancebo de Arévalo (فتى أريبالو)[1]، بينما يرجع الثاني إلى الحصن الحصين للجَزَري.

قام «غيين روبليس»[2] بفهرسة جميع المخطوطات الأعجمية الموجودة في المكتبة الوطنية، وكما هو معروف، هو أيضًا من أوائل الذين قاموا بتحقيق النصوص الأعجمية. يحتوي فهرس (غيين روبليس) على ترقيم خاصٍ، سابقٍ على الترقيم الحالي الذي أُعطي لجميع المخطوطات في نهايات القرن التاسعَ عشرَ، عندما انتقلت المكتبة الوطنية إلى مكانها الحالي في شارع «باسايبو ديل الريكوليتوس» Paseo del Recoletos. يُستثنى من هذا الترقيم العام -الساري حاليًّا- بعض المخطوطات المعروضة في الواجهات الزجاجية «الفترينة»، وكذلك مجموعة أخرى منتقاة تُسمى مخطوطات «حفظ»، ويقصد بها بعض المخطوطات التي يُقدَّر أنها قيِّمة وتحتاج إلى حالة حفظٍ خاصة؛ من هذه المجموعة الأخيرة هناك مخطوطتان أعجميتان: مخطوط *Sumario de la relacion y ejercicio spiritual del Mancebo Arévalo* (مختصر العلاقة والممارسة الروحية لـ el Mancebo de Arévalo) (Res. 245، olim Gg. 40) ومخطوط *Poema de Yúçuf* (قصيدة يوسف) (Res. 247، olim Gg. 101).

على هامش هذه المخطوطات لابد أن نذكر حالة المخطوط رقم XLI من الخزانة رقم ١٨٥٨٤-١٨٥٨٥، والموصوف على أنه «نصٌّ أعجميٌّ يتناول طبيعة المسيح»، ووفقًا للمفهرسين، فهو «واضح الخط ومكتوبٌ بعناية»[3]. في الحقيقة، المخطوط عبارة عن نسخة

(١) خط هذا المخطوط هو نفس خط مخطوطاتٍ أخرى صادرة من scriptorium الذي يأتي منه أعمالٌ أخرى لـMancebo de Arévalo (فتى أريبالو).

(٢) Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes.*

(٣) Rene Dagorn, Teresa Losada and M. Victoria Villuendas, “Un nuevo fondo de manuscritos árabes fragmentarios de la Biblioteca Nacional de Madrid”, *Al-Andalus* 42, no. 1 (1977): 129.

ترجع إلى القرن التاسع عشر لبعض النصوص الأعجمية المأخوذة من مخطوطاتٍ أخرى في المكتبة الوطنية: يضم القسم الأول منه جزءًا مختصرًا من قصةٍ حول «ʿIsà y el fijo de una vieja» (عيسى وابن المرأة العجوز) مأخوذة من المخطوط BNM 5313، في حين أن القسم الأكبر عبارة عن أجزاءٍ منسوخة من مخطوطٍ حول الجدل المعادي للمسيحية BNM 4944. ونحن لا نعرف من هو مؤلف هذه النسخة الحديثة التي ترجع إلى فهرس «غايانغوس»، ما يجعلنا نعتقد أنها قد تنتمي إلى مجموعات مكتبته الخاصة والتي ضُمَّت لاحقًا إلى المكتبة الوطنية.

الأكاديمية الملكية للتاريخ (مدريد)

تحتفظ الأكاديمية الملكية للتاريخ، كما هو معروف، بالمخطوطات الأعجمية-الموريسكية الخاصة بـ«باسكوال غايانغوس» (١٨٠٩-١٨٩٧)[١]، والتي ضُمَّت في نهايات القرن التاسع عشر إلى مكتبة هذه المؤسسة التي حفظتها بعناية بالغة. وقد شكلت هذه المخطوطات جزءًا من المجموعة الشرقية الثرية التي كان «غايانغوس» قد كوَّنها، وقد اقتنتها الحكومة الإسبانية سنة ١٨٩٦ مقابل ٦٠,٠٠٠ بيسيتاس[٢].

---

(١) حول «غايانغوس»، انظر:
Miguel Angel Ramos and Cristina Álvarez Millán, *Los viajes literarios de Pascual Gayangos (1850-1857) y el origen de la archivística española moderna* (Madrid: CSIC, 2007); Cristina Álvarez Millán and Claudia Heide, eds., *Pascual de Gayangos: A Nineteenth-Century Spanish Arabist*, ill. ed. (Edimburgo: Edinburg University Press, 2008).

(٢) Cristina Álvarez Millán, “El Fondo Oriental de la Real Academia de la Historia: datos sobre su formación y noticia de algunos hallazgos”, *la España Medieval* 32 (2009): 359-388.
(هو جزء فرعي من العنوان يُقصد به «خاصةً فيما يتعلق بظروف الاقتناء»)

إن مجموعة «غايانغوس» للمخطوطات الأعجمية معروفةٌ منذ زمنٍ، حيث قام «سائبيدرا»[١] بالتعريف بها، ومنذ سنواتٍ قليلةٍ قام «غالميس دي فوينتيس»[٢] بعمل فهرسٍ لها أكثر تحديدًا وتحديثًا، حيث أضاف لمحتوى هذه المجموعة الثرية والمهمة أفكارًا أكثر دقة. وبالرغم من أن «غالميس» أقرَّ بعمل وصفٍ للمخطوطات «دون الاهتمام باتباع ترتيبٍ خاص»، فمن الواضح أنه اتبع الترتيب الذي أعده «سائبيدرا»، الذي يحترم في الوقت نفسه الترتيب الذي كانت تحمله المخطوطات في مكتبة «غايانغوس»، المقسَّمة على ثلاثِ سلاسل: أولًا السلسلة S، وتحتوي على خمسة مخطوطات[٣]، ثم السلسلة T وتضم تسعة عشر كتابًا، وأخيرًا السلسة V؛ حيث يبدو مما لا شك فيه أن هذا التقسيم الثلاثي يستجيب لبعض خصائص المخطوطات: تحتوي السلسلة S على التصانيف المكتوبة بأحرفٍ لاتينية، والسلسلة T المخطوطات المكتوبة بأحرفٍ عربية، في حين تضم السلسلة V القِطَع والأوراق المنفصلة. وبعد أن أخذت هذه السلاسل أرقام تسلسلٍ أخرى، ربما نتيجةً لتنقلها وتغيير أماكنها، تضم حاليًّا الأرقام ٩٣٩٣/١١ إلى ٩٤١٦/١١، التي تتفق

---

(١) E. Saavedra, "Índice general de la literatura aljamiada", *Memorias de la Real Academia Española* 5 (1889), no. LXX, CXXV.

(٢) Álvaro Galmes de Fuentes, *Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia* (Legado Pascual de Gayangos) (Madrid: Real Academia de la Historia, 1998).

حول كتاب «غالميس»، انظر مقالي *Aljamía*، ١١ (١٩٩٩)، ص ١١٠-١١٨، حيث أسوق بعض التدقيقات وأقدم بعض الملاحظات، من بينها عدم تناسب مصطلح "legado" (إرث)، حيث، كما يُشار هناك، إن اقتناء مجموعة «جاينجوس» تم بالشراء وليس بالوصية.

(٣) من بينها، المخطوط رقم S1، بنفس خط مخطوطتي طليطلة T 232 و T 235؛ وكذلك المخطوط رقم S4، الذي يُعدُّ في الحقيقة واحدًا من العديد من النسخ الموجودة من النص المدجَّن المعروف بـ *Leyes de Moros* (شرائع المورو) الذي كانت نسخته الأصلية موجودة في مكتبة Colegio Mayor de San Ildefonso في Alcalá (ألكالا) ثم اقتناها أحد متخصصي اللغات الرومانثية السويديُّ Gunnar Tilander؛ وهي محفوظة اليوم مع مخطوطاته في The Royal Library، National Library of Sweden (المكتبة الوطنية السويدية) في استكهولم. منذ عدة سنوات لفتُّ انتباه كلٍّ من «غالميس دي فوينتيس» و«أنطونيو بيسبيرتينو» (كنتُ أول من ذكر ذلك من متخصصي الدراسات الأعجمية) إلى وجود هذا المخطوط المهم.

مع المخطوطات في السلاسل الثلاثة الأصلية، باستثناء رقم التسلسل الأخير الذي يتفق مع الاثنين والثلاثين مخطوطًا التابعة للسلسلة V.

مؤخرًا، أصبحت هذه المخطوطات محل اهتمام «نوريا مارتينيث دي كاستييا» Nuria Martinez de Castilla[١]؛ حيث تشير إلى الاختلافات بين فهارس «سائبيدرا» و«غالميس» للتركيز على فهرستها هي للمخطوط رقم T 19، الذي كان موضوع أطروحتها لنيل درجة الدكتوراه. وليس من المستغرب إصرارها على عدم معرفتها بمصدر مخطوطات «غايانغوس» («أين وَجَد... هذه المخطوطات ذات الأحجام المختلفة؟»، «ما هو مصير المخطوطات سيئة الحالة؟»[٢]). سعى «غايانغوس»، كمولعٍ جيدٍ بالكُتُب، إلى اقتناء أفضل المخطوطات، ومع ذلك لم يتجاهل أي ورقةٍ أعجمية، حتى لو كانت غير مهمة: الثلاثون قطعة التابعة للسلسلة V تزيل أي شكوكٍ فيما يتعلق بهذا الأمر.

ونجد أيضًا في المجموعة ذاتها إجابةً عن أسئلةٍ أخرى؛ حيث تُعد ملاحظات «غايانغوس» قيِّمة فيما يتعلق بمكان اكتشاف المخطوطات وبعض البيانات الأخرى، وقد نشر كلٌّ من «سائبيدرا» و«غالميس» بعضًا من هذه الملاحظات. وبذلك عرفنا أن بعضها جاء من بلدة «موريس» Morés مثل المخطوطتين رقمي (T1 وT2)، أو من بلدة «أوريا دي غايين» Urrea de Gaén مثل المخطوط رقم (T12)، أو من بلدة «لا مانتشا» La Mancha مثل المجموعة (V5). فيما يتعلق بالمخطوط رقم (T12)، عرفنا من «غايانغوس» نفسه خبر

---

(١) Nuria Martinez de Castilla, "Manuscritos aljamiados de la Real Academia de la Historia de Madrid", in *Los manuscritos árabes en España y Marruecos: Homenaje de Granada y Fez a Ibn Jaldun: Actas del congreso internacional*, edited by M. J. Viguera and C. Castillo (Granada: Fundacion Legado Andalusi, 2006): 235-253.

(٢) أكدت الكاتبة أيضًا: «للأسف، لا نعرف أغلب التاريخ الخارجي للمخطوطات» أو «نحن نواصل دون أن نعرف: من أين اشترى (غايانغوس) أغلب المخطوطات، ما هو مصدرها، من هم ملاكها السابقون؟»، انظر: المرجع السابق: ٢٣٥-٢٥٣.

اكتشاف مخطوطات بلدة «موريس»[١]، كما روى هو أيضًا ظروف ظهور المخطوط رقم (T 18) في بلدة «بْروخا» Broja سنة ١٨٤٢، مضيفًا آراءً مهمة حول هذه الاكتشافات[٢].

وعرفنا أيضًا وقائع المخطوطات الأخرى. فالمخطوط T 8، الذي كان موجودًا في المكتبة الخاصة لـ «كوندي»، لديه تاريخٌ مهمٌ، سنؤجل روايته إلى مناسبة قادمة. وفيما يخص المخطوطات الأخرى في مجموعة «غايانغوس»، التي مرت بين يدي «كوندي»، لدينا أخبارٌ من «فهرس» سائبيدرا؛ ولكن، بخلاف المخطوط السابق، فإن المخطوطتين اللذين سنذكرهما الآن كانا ينتميان إلى المكتبة الملكية، ففي سنة ١٨٤١، أخبر «غايانغوس» عن ظروف خروج الكُتُب الخاصة «كوندي»[٣] من إسبانيا وبيعها في لندن؛ من بين هذه الكُتُب هناك بعض الكُتُب التي تنتمي إلى مكتبة الإسكوريال، وكذلك المكتبة الملكية، ومن بينها أيضًا بعض المخطوطات الموريسكية التي سيقتنيها «غايانغوس» بعد ذلك بعدة سنوات. كما هو الحال مع مخطوط *Breviaro Çunni* (المختصر السني) الخاص بالمكتبة الملكية، والذي وصفه «كوندي» بالتفصيل لـ«سليفستر ساسي»[٤] (رقم التسلسل الحالي S 3)، وقد تم اقتناؤه في لندن سنة ١٨٧٣، مع المخطوط الشهير للشخص الموريسكي الذي لجأ إلى تونس، والذي كان ينتمي أيضًا إلى تلك المكتبة (رقم التسلسل Cc. 172)، المشهور بـرقم التسلسل S 2، وقد قمتُ بجمع بياناتٍ مختلفةٍ حول تاريخ وظروف هذا المخطوط عند الإعداد لتحقيقه، وهو التحقيق الذي لم يكمله «غالميس»؛ وأرسلتُ نتيجة هذه الأبحاث إلى «لوثي لوبيث-بارالت» Luce López-Baralt، وقد أشارت هي إلى هذه

(١) في ملاحظات وإضافات النسخة الإسبانية لـ (تيكنور) «تاريخ الأدب الإسباني»، انظر:
G. Ticknor, *Historia de la literature Española*, vol. 4 (Madrid, 1856): 422.

(٢) المرجع السابق: ٤٢٣.

(٣) حول هذا الأمر انظر الدراسة والخطابين المهمَّيْن لـ «غايانغوس» التي قامت «كريستينا ألباريث ميان» بالتعريف بهما، انظر:
Millán, "A proposito de dos cartas enviadas a la Real Academia de la Historia": 3-32.

(٤) Conde, "Quatre lettres de Josef Antonio Conde a Silvestre de Sacy": 262.

الأبحاث في دراستها الأولية لذلك التحقيق الذي قام به أكثرُ من شخص[١]. وأَضَفتُ كذلك إلى هذه البيانات التي قمت بجمعها بعض الشواهد حول مخطوط «كوندي»[٢]، بالإضافة إلى إثباتٍ لنسخة من نفس المخطوط أرسلها «غايانغوس» إلى «تيكنور» Ticknor ومكان وجودها في Biblioteca Pública de Boston (المكتبة العامة ببوسطن)[٣].

فيما يتعلق بمجوعة «غايانغوس» لابد من ذكر بعض البيانات المكملة لمجموعة مخطوطاته الأعجمية؛ بالإضافة إلى ذكر أعمالٍ مثل *La Lumbre de la fe contra el Alcorán* (جذوة الإيمان في مقابل القرآن) للقس «مارتين فيجارولا» Martín de Figuerola وأعمالٍ أخرى متصلة بهذا العمل، مثل نسخة بالحروف اللاتينية للـ«الفتوى» لمفتي «وهران» Orán (سائبيدرا، رقم CXXVI)، وقد تم استرداد هذه المخطوطات مؤخرًا[٤]، ونقوم الآن بإعداد بياناتٍ حول اقتنائها في لندن[٥]. لن يفوتني أيضًا الإشارة

---

(١) انظر فصل "El manuscrito S 2 de la Colección Gayangos" (المخطوط S 2 من مجموعة «غايانغوس») من الدراسة الأولية لـ « لوثي لوبيث-بارالت» في Tratados de los dos caminos (رسالة الطريقين). El manuscrito S 2 de la Colección Gayangos، تحقيق وملاحظات لغوية ومعجم لـ Álvaro Galmés de Fuentes، أعده للطبع Juan Carlos Villaverde Amieva (خوان كارلوس بيبابيردي أميابا)، أوبييدو – مدريد، UCM – Seminario de Estudios Árabo-Románicos، CLEAM 14، 2005، PP. 79-93.

(٢) أي في المرجع الذي سبق ذكره، انظر: Roca، "Noticia de la literatura aljamiada": 36، الملاحظة الأولى، وفي الصفحة التالية، حيث يشير إلى أنه نسخ عملًا نثريًا وشعريًا يتحدث عن «وصف لإحدى ليالي الصيف في إحدى المدن الإسبانية» حيث قام بكتابته «لإعطاء فكرة عن ذوق هؤلاء الموريسكيين المطرودين فيما يخص الشعر القشتالي» (ص ٣٧، الملاحظة الأولى)

(٣) De todo ello, "así como de una carta desconocida de Gayangos a Ticknor, da noticia Teresa Soto González", *Aljamía* 20, 21 (2008-2009). en prensa.

(٤) Elisa Ruiz García, "Ante la próxima edición de dos tratados antialcoránicos: Juan Andrés (ed. 1515) y Joan Martin Figuerola (ms. inédito de la RAH)", *Aljamía* 15 (2003): 89-92.

(٥) Millán, "A proposito de dos cartas enviadas a la Real Academia de la Historia": 19, 30-31.

إلى الاكتشاف المتعلق بنص قرآني كبير الحجم يأتي من مكتبة «غايانغوس»[١] وفي النهاية، من المناسب كذلك أن نُذكِّر بأنَّ من بين المجاميع العربية في مجموعة «غايانغوس» هناك مخطوطاتٌ من أصل موريسكي بلا أدنى شك، يحتوي بعضها على حواشٍ أعجمية[٢].

مكتبة «توماس نابارُّو توماس» Tomás Navarro Tomás، CSIC (مدريد)

تحتفظ المكتبة الحالية «توماس نابارُّو توماس»، التابعة لمركز العلوم الإنسانية والاجتماعية بالمجلس الأعلى للأبحاث العلمية (بمدريد)، بالمخطوطات العربية والأعجمية القادمة من Junta para Ampliación de Estudios (مجلس تطوير الدراسات)، التي اقتنت في زمانها هذه المجموعة المهمة. تنتمي هذه المخطوطات، كما هو معروف، إلى «بابلو خِيل إي خِيل» Pablo Gil y Gil، وأغلبها ترجع إلى الاكتشاف الخاص بمنطقة «ألموناثيد دس لاسييرا» Almonacid de la Sierra التابعة لسرقسطة)، وذلك أثناء القيام بعمل ترميم لأحد البيوت القديمة في صيف سنة ١٨٨٤، وقد أشار «فرانسيسكو كوديرا» Francisco Codera إلى هذه التفاصيل:

(١) Cristina Álvarez Millán, "Un Corán desconocido de Don Pascual de Gayangos en la Real Academia de la Historia", in *La memoria de los libros: estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América*, vol. 2 (Madrid: Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española (Cilengua); Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2004): 367-383. este manuscrito contiene alguna palabra en aljamiado en su colofón.

(٢) Elías Terés Sádaba and Emilio García Gómez, *Los manuscritos árabes de la Real Academia de la Historia. La "Colección Gayangos": Discurso leído en el acto de su recepción pública* (Madrid, 1975): 56.

«خُبِّئت هذه المخطوطات في مكانٍ يقع ما بين طابقٍ عاديّ وطابقٍ خشبيٍّ زائف، مُركَّباً بمهارة، بحيث تم إخفاء الكُتُب الموجودة في حالةٍ جيدة بين الطابقين لمدة ثلاثة قرون دون أن يشعر أحدٌ بوجودها».

وقد أضاف أيضًا:

«للأسف، يبدو أنَّ البنَّائين والعُمَّال اعتقدوا أنَّ هذه المخطوطات ليس لها أي قيمةٍ، مما جعلهم يلقونها بين الأنقاض أو يتركونها لتكون من نصيب من يأتي أولاً، كما تَسلّى الصبيان بتقطيع الأوراق وحرقِها، فمزقوا أكثر من ثمانين مجلدًا وحرقوا ربما بالكامل عددًا ليس بالقليل».

كما أشار قائلًا:

«كان من حسن الحظ أنْ مرَّ بهذه البلدة، في اليوم التالي أو بعد يومين من الاكتشاف، السيد المبجَّل «ب. فييرو» P. Fierro، من المدارس الدينية بسرقسطة، والذي اشترى على الفور مجلدًا أو مجلدين عُرضا عليه، وقد كان ذلك مراعاةً لعدم إتلاف ما سيظهر منها أو لجمع ما أخذه الأطفال. وعند علمه بالاكتشاف، توجه مراسلنا «بابلو خِيل» D. Pablo Gil على الفور إلى مكان الاكتشاف، واستطاع أن يقتني جزءاً كبيرًا مما لم يتم حرقه ونجح في جمع عددٍ معتبرٍ من المخطوطات»[1].

وبعد روايته لتفاصيل أخرى يختتم «كوديرا» كلامه قائلًا: **«في تقديري، لم تكن المخطوطات الموجودة تنتمي للمكتبة بوجهٍ خاص، لكنها شكلت المجموع الخاص بمخزن تاجر كُتُبٍ موريسكي»**، فمع هذه المخطوطات عُثِر على أدوات التجليد.

---

(١) Francisco Codera, “Almacén de un librero morisco descubierto en Almonacid de la Sierra”, *Boletín de la Real Academia de la Historia* 5 (1884): 269-276.

فحص «كوديرا» مخطوطات هذا الاكتشاف مباشرةً، وقام بعمل فهرسٍ يتعدى ١٤٢ بطاقة[١] ما بين المخطوطات الخاصة بـ«بابلو خِيل» والمخطوطات التي اشتراها الأب «فييرو»، أو الخمس وعشرين قطعة التي اقتناها في رحلةٍ أخرى إلى «ألموناثيد».

بعد سنواتٍ من هذا الاكتشاف، قام «ميجيل آثين» Miguel Asín بفحص مخطوطات كلتا المجموعتين والتأكد من أن أجزاءً غير كاملةٍ من المجلدات قد تفرقت بين هاتين المجموعتين، فاقترح، وهو ما حدث بالفعل، تكملةَ المجلدات المنسوبة لـ«بابلو خيل» بالأجزاء التي كان يمتلكها أفراد المدرسة الدينية، مقابل أن يعطيهم هو بعض النماذج الكاملة.

بالرغم من ذلك، قبل اكتشاف «ألموناثيد»، ضمت مجموعة مخطوطات «بابلو خِيل» بعض المخطوطات الأعجمية، على الأقل ثلاثة مخطوطات، ولدينا تأكيدٌ على ذلك من خلال «الفهرس» لـ«سائبيدرا» (الأرقام CXXIX, CXXX, CXXXI). من جهة أخرى، يبدو أن «خِيل» اقتنى، بعد هذا الاكتشاف، مخطوطاتٍ من مصادر أخرى.

بعد اكتشاف هذه المخطوطات بسنواتٍ قليلة، أُشير إلى بعض المخطوطات المنسوبة إلى منطقة «ألموناثيد» في نشرةٍ طريفة مطبوعةٍ بطباعةٍ حجرية، أعادت أحيانًا إنتاج نفس خط المخطوطات[٢]. قدم «خِيل» فيما بعد بيانًا بمخطوطاته الأعجمية، التي بلغت أربعين نموذجا[٣]؛ ولم يتضمن هذا التقرير المخطوطات التي باللغة العربية. حول هذه المخطوطات هناك سجلٌ، أشار إليه «فهرسي» (الخاص والشخصي)، من إعداد «آسين بالاثيوث»

(١) المرجع السابق: ٢٧٢.

(٢) Pablo Gil, Julian Ribera and Mariano Sanchez, *Colección de textos aljamiados* (Zaragoza: Tip. de Comas Hnos, 1888).

(٣) Pablo Gil y Gil, “Los manuscritos aljamiados de mi colección”, in *Homenaje á D. Francisco Codera en su jubilación del profesorado* (Zaragoza, 1904): 537-549.

Asín Palacios، ويتفق ترقيمه اتفاقًا كبيرًا مع الترقيم الذي حملته المخطوطات لاحقًا عندما اقتناها لدى «المجلس» (مجلس تطوير الدراسات والأبحاث العلمية). ولم يتم إدراج القِطع الصغيرة والأوراق المنفصلة، إذ بعضها كان قد نُشِر في الكتاب السابق.

بعد وفاة «بابلو خِيل»، وبإصرارٍ من «ريبيرا» و«آسين»، ووساطةٍ من «ماريانو دي بانو إي رواتا» Mariano de Pano y Ruata، في يونيو من سنة ١٩١٠، اشترى «مجلس تطوير الدراسات والأبحاث العلمية» من أرملة «بابلو خِيل» مجموعة المخطوطات الخاصة به بمبلغ ٤,٠٠٠ بيسيتاس[١]. وقد تم فهرستها آنذاك تحت إشراف «ريبيرا» و«آسين»: «كعملٍ خاص بالإعداد اللغوي والكتابات القديمة، تم عمل [...] فحصٍ وفهرسةٍ للمخطوطات العربية والأعجمية التي اقتناها (المجلس)»[٢]، وقد أُسندت هذه المهمة للطلبة الشباب بقسم اللغة العربية في «مركز الدراسات التاريخية»، حيث كان يُحتفظ بالمخطوطات. فتولى هذه المهمة كلٌّ من «ويثي» Huici و«ألاركون» Alarcón، اللذين اهتما أساسًا بالمخطوطات العربية[٣]، أما «كانديدو جونثاليث» Cándido González، أي «أنخيل جونثاليث بالنثيا» Ángel González Palencia، فقد قام بفهرسة أغلب المخطوطات الأعجمية، ونُشِر هذا الفهرس بعد عامين من اقتناء هذه المجموعة[٤].

---

(١) «تم اقتناء مخطوطات مهمة، مثل المجموعة العربية والأعجمية المنسوبة لـ «بابلو خِيل»، والتي تم شراؤها بأربعة آلاف بيسيتاس، ليتم بذلك إنقاذها من الأطماع الخارجية»، انظر:

Junta Para Ampliacion de Estudios é Investigaciones Científicas (JAEIC), *Memoria correspondiente á los años 1910 y 1911* (Madrid, 1912): 206.

(٢) المرجع السابق: ١٤٣.

(٣) فهرس «ويثي ميراندا» Huici Miranda المخطوطات الأعجمية رقم XXIV ورقم XXVI، وفهرس «ماكسيميليانو ألاركون سانتون» Maximiliano Alarcón Santón المخطوطات التي تحمل الأرقام التالية: XIV، XXII، XXV، XXX، XL، XLIV، LIX، L، LI.

(٤) Ribera and Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta.*

من ناحيةٍ أخرى، لابد من الأخذ في الاعتبار أنه ليس كل المخطوطات التي كانت تُشكِّل مجموعة «بابلو خيل» ذهبت إلى «المجلس». فالمخطوط رقم ٢٢ من التقرير الذي أشار إليه «خِيل» (يتفق مع رقم XXXIII في فهرسه الخاص) والذي وصفه على أنه «رسالة عمر (الخليفة) إلى إمبراطور القسطنطينية»، وقد وُجِد في وسَطِ مجلدٍ يضم عدة أعمال مكتوبة بالعربية، وكان قد تم بيعه مسبقًا:

«عند موت المالك وصل إلى عِلْمِ أحد تجار المقتنيات القديمة أن أرملته عرضت المخطوطات للبيع، فسعى في محاولةٍ منه للحصول على صفقة رابحة؛ لكن لقلة خبرته في تمييز قيمة المخطوطات، ومدفوعًا فقط نحو المظاهر الخارجية (التي عادةً ما تكون خادعة)، أُعجب بمجلدٍ مُبَرقَشٍ فاشتراه بثمنٍ مرتفعٍ للغاية دونما تحقيق أي مكسب»[١].

بدون شك تتفق هذه «**المظاهر الخارجية**» مع الحالة الجيدة للمخطوط وتجليده الأنيق من «**أغلفة من الجلد الأبيض عليها نقوشٌ بارزةٌ جميلة، يظهر من خلالها شِعارُ أسدٍ، بين مخالبه الأمامية حرف M**»؛ بيد أنَّ ما أثار أطماع تاجر المقتنيات القديمة بشكلٍ خاص هي «الرسوم الطريفة» التي تظهر حكاية الفخ والطائر والصائد التي هي من مجموعة القِصص التي من المفترض أن يتضمنها المخطوط[٢].

كذلك لم يدخل ضمن مجموعة «المجلس» المخطوط رقم ٤٠، الذي من بين بياناته التي أشار إليها مالكه (بدون رقمٍ في فهرسه) أنه يحتوي على منظومتين وبعض الحسابات؛ وهو عبارة عن مخطوطٍ بالحروف اللاتينية عُثِر عليه في منطقة «ألموناثيد»، لكنه لا يرجع إلى العملية الكشفية الخاصة بسنة ١٨٨٤. وظل هذا المخطوط بدون بياناتٍ لزمنٍ طويل، ونحن نعرف أنه موجودٌ اليوم في مكتبة «كاتالونيا» Catalunya، كما سنرى لاحقًا.

---

(١) المرجع السابق: ٩.

(٢) Gil y Gil, “Los manuscritos aljamiados de mi colección”: 544-555.

في المقابل، اقتنتى «المجلس» المخطوطات الأخرى التي أتت من اكتشاف سنة ١٨٨٤ والمنسوبة لـ «خِيل»؛ وكذلك المخطوط رقم XXVIII، الذي عُثِر عليه في «ألموناثيد» (في اكتشاف آخر، سنة ١٨٧٦)، هذا بالإضافة إلى المخطوط الذي سبق ذكره المكتوب بحروفٍ لاتينية؛ وقد أشار «سائبيدرا» إلى كليهما (تحت رقم CXXXI وCXXX على الترتيب). وهي نفس حالة المخطوط الشهير *la Tafçira* لـ Mancebo de Arévalo (فتى أريبالو)، والذي عُثِر عليه في منطقة «ألكالا دي إبرو» Alcalá de Ebro، والذي أشار إلية «سائبيدرا» أيضًا (رقم CXXIX). أما مخطوط *Breviario çunni* (المختصر السني) المكتوب بحروفٍ لاتينية (المجلس رقم LX)[١] فلا يُعلم مصدره. وبلا شك، قد يكون هذا المخطوط، وربما مخطوطا «المجلس» رقم LII ورقم LV[٢]، من المخطوطات التي اقتناها «خِيل» وذلك بعد اقتنائه لمخطوطات اكتشاف «ألموناثيد».

عند ضم هذه المجموعة إلى «مركز الدراسات التاريخية» Estudios Históricos والقيام بنشر الفهرس، تولَّى الطلاب المقبولون بالمركز آنذاك البدء مباشرةً في عمل دراساتٍ حول هذه المجوعة القيِّمة، من بين هؤلاء الطلاب «بيدرو لونجاس» Pedro Longás، الذي كان يعد دراسة حول الحياة الدينية عند الموريسكيين[٣]، و«خوسيه أوجوستو سانشيث بيريث» José Augusto Sánchez Pérez، الذي كان يَدْرس المواريث (المخطوطتان رقما

---

(١) يُشار إلى ذلك بوضوح، انظر:
Ribera and Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*: 213.

(٢) غير موجودين في مجموعة (خِيل إي خيل)، انظر:
Gil y Gil, "Los manuscritos aljamiados de mi colección".

(٣) تناولت هذه الدراسة المخطوطاتِ رقم: (IV, VIII, IX, XIV, XXIII y XXVIII)، انظر:
Junta Para Ampliación de Estudios É Investigaciones Científicas (JAEIC), *Memoria correspondiente á los años 1910 y 1911*: 144-145.
حول هذا الكتاب، انظر الترجمة العربية: بدور لونغاس، حياة الموريسكيين الدينية، ترجمة وتقديم جمال عبد الرحمن، المشروع القومى للترجمة ١٦٢٨ (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠). (المترجم)

LIX و LXI)، و «إيجناثيو جونثاليث يوبيرا» Ignacio González Llubera، الذي اهتم بالمخطوط رقم XLVII[١].

لكن عانت هذه المجموعة من بعض المؤثرات الزمنية والفقدان، فمنذ زمنٍ اختفى المخطوط رقم XXVII، ولم يُعرف مكانه، فهل اتبع نفس الوجهة التي سلكها مخطوط آخر استطعنا، على العكس، أن نستعيد مساره الطويل؟ أشير هنا إلى الوثيقة رقم ١ من المجلد رقم XCVIII، والموصوف كما يلي:

«ثلاث لوحات، محفوظة بحالةٍ لا بأس بها، مكتوبة بالأعجمية الحاخامية، واللهجة الأراغونية، وتعود إلى القرن الخامس عشر؟ تحتوي على حساباتٍ للنفقات العامة لأحد الأحياء اليهودية، ربما يكون أحد أحياء مدينة (داروكا) Daroca»[٢].

أعيد نسخ الورقة الأولى من هذه الوثيقة في اللوحة رقم (a.18) من النُسَخ طبق الأصل الملحقة بالفهرس، وهذه الوثيقة موجودة اليوم في مكتبة الجامعة العبرية بالقدس (إسرائيل)، حيث تم ضمها سنة ١٩٦٩ ضمن وثائق «إبراهام س. يهودا» Abraham S. Yahuda ، ومفهرسة برقم تسلسل YAH Heb 242، الذي يمكن أن نراه على رأس الورقة الأولى. تُستخدم نسخة من هذه الوثيقة كخلفية لغلاف مجلة *Hispania Judaica Bulletin*، وذلك منذ سنة ١٩٩٨، وقد عرَّفها «خوسيه رامون ماجدالينا نوم دي داو» José Ramón Magdalena Nom de Déu آنذاك خطأً على أنها أراغونية؛ ونشرتها تلميذته «ميريتكسيل بلاسكو» Meritxell Blasco في هذه المجلة[٣]، وكذلك

---

(١) Junta Para Ampliación de Estudios é Investigaciones Científicas, *Memoria correspondiente á los años 1912 y 1913* (Madrid, 1914): 240.

(٢) Ribera and Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*: 251.

(٣) Meritell Blasco Orellana, "A Manuscript from the XVth Century in Hebrew-Aragonese Script (JNUL, Yah.ms.Heb.242)", *Hispania Judaica Bulletin* 4 (2004): 152-165.

«خابيير كاستانيو» Javier Castaño في مجلة *Sefarad*(١)، ولم ينتبه أحدٌ منهما على أنها وثيقة قد تمَّ تعريفها وأنها معلومة المصدر. من الواضح أنَّ «إبراهام س. يهودا» قام بإخراج هذه الوثيقة من ملفها ولم يتم إعادتها أبدًا إلى «مركز الدراسات التاريخية»؛ وكان «إبراهام س. يهودا» قد عُيِّن أستاذًا بالمركز ثم مديرًا للقسم الذي اهتم، من بين أشياءٍ أخرى، بـ»المصادر العبرية في التاريخ والأدب والفلسفة الحاخامية الإسبانية». في هذا القسم تم في سنة ١٩١٦ قراءة واستنساخ بعض الوثائق الأدبية «وأيضًا وثائق للمسلمين واليهود الذين كانوا يعيشون في إسبانيا آنذاك سيتم نشرها عند اكتمال إعدادها»(٢). ومن الواضح أن هذه الوثيقة تنتمي للمجموعة الإسبانية، التي أخرجها منها السيد «يهودا»(٣)، وكان لابد أن يتم إعادتها إليها.

بين سنتي ١٩٨٣ و ١٩٨٤، عندما كانت هذه المجموعة محفوظة في معهد «ميجيل آسين»، تم عمل نسخة ميكروفيلمية لمخطوطات «المجلس»، فلم يظهر فيها، بالإضافة إلى المخطوط رقم XXVII، المخطوط رقم XVII، الذي لم يتم عمل نسخة ميكروفيلمية منه آنذاك، وكذلك المخطوط رقم LXI، الذي لم يُعلم مكانه. وفي النسخة الرقمية المكونة من أربعة أسطوانات، والتي تمَّ نسخها سنة ١٩٩٨ بالاعتماد على النسخة الميكروفيلمية

---

(١) Javier Castano, “Un registro contable de pagos de la aljama de Tarazona (1406 y 1407) en la colección Yahuda”, *Sefarad* 64 (2004): 316-340, fasc. 2.

وهو من قام بعمل نسخة فوتوغرافية للورقة رقم ١ من الوثيقة؛ لم تخلُ إجابته من غرابةٍ عندما تساءل عن مصدر هذه الوثيقة، مشيرًا إلى «يهودا» «المعروف باهتمامه الخاص باسترجاع التراث المخطوط والبيبليوغرافي الإسباني-اليهودي، ونعلم أنه قام برحلاتٍ في شتى أنحاء البلاد، من بينها أراغون. ويمكن أن يكون قد اقتنى القطع المدروسة هنا في إحدى هذه السفريات»، انظر: المرجع السابق: ٣١٧.

(٢) Junta Para Ampliacion de Estudios é Investigaciones Científicas, *Memoria correspondiente á los años 1916 y 1917* (Madrid, 1918): 126.

(٣) حول قدوم «إبراهام يهودا» وإقامته فيها وخروجه منها، انظر:
Marin and González, *Los epistolarios de Julián Ribera Tarragó y Miguel Asín Palacios*: 314-347.

السابقة، تمَّ إدراج المخطوط رقم XVIII. لحسن الحظ، وبسبب نقل المكتبة من شارع «ميديناثيلي» Medinaceli إلى مقرها الحالي، ظهر الرّق الخاص بالمخطوط رقم LI. وأخيرًا، بعض القطع الصغيرة، ربما غير الموجودة، لم يتم التعرف على المكان الذي ذهبت إليه، كما هو الحال بالنسبة للقطعة رقم واحد من مخطوط «المجلس» رقم XLIV التي لم تظهر في النسخة الرقمية ولكن قام R. Kontzi (رينولد كونتزي) بتحقيقها سنة ١٩٨١[١].

منذ سنة ٢٠١٠ هناك مشروعٌ بين شبكة مكتبات CSIC ومعهد لغات وثقافات البحر المتوسط والشرق الأدنى (Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterraneo y Oriente Proximo) لعمل وصفٍ بيليوجرافي وكوديكولوجي لجميع المخطوطات، ولترميم وعمل نسخة رقمية ملونة لها، ما من شأنه تحسين الحفظ الوقائي واستخدام الباحثين لها استخدامًا جيدًا[٢].

المكتبة الملكية (مدريد)

تحتفظ المكتبة الملكية، المعروفة أيضًا بمكتبة جلالة الملك الخاصة أو مكتبة القصر، بقطعتين أعجميتين (أرقام التسلسل الحالية II3225 وII3226)؛ تأتي كلتاهما من منطقة «ريكلا» Ricla، وذلك وفقًا لتعليقٍ مكتوبٍ بحروفٍ من القرن الثامن عشر في صفحتي الوقاية، والأكثر وضوحًا هو التعليق الموجود في المخطوط الأول: «**كُتُبٌ موريسكية عُثِر عليها في تجويفٍ بأحد أعمدة بيتٍ بمنطقة ريكلا سنة ١٧٢٨**». عند قيام «غايانغوس» بفحص هذه المخطوطات لاحظ وجود تعليقٍ في حافظة المخطوط الأول، نسخة من «كتاب الأنوار»:

---

(١) Reinhold Kontzi, “Observaciones acerca del fragmento 41.1 de la Biblioteca de la Junta. Allah: gua-ldahu / bilehi”, in *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, vol. 2 (Madrid: Universidad de Oviedo; Gredos, 1985): 529-545.

(٢) أتقدم بالشكر لـ «بيلار مارتينيث أولمو» Pilar Martínez Olmo، مديرة مكتبة Tomás Navarro Tomás، للبيانات التي أتاحتها لي حول التاريخ الحديث لهذه المجموعة.

«هذا الكتاب مكتوبٌ باللغة القشتالية بحروفٍ عربية، يحتوي على سيرة محمد، تنقص بعض الأوراق من أوله وأوسطه وآخره، لابد أنَّ مؤلفه موريسكيٌّ أراغونيٌّ، وذلك وفقًا للكثير من الألفاظ والعبارات المقروءة في فيه والتي تُستخدم في تلك المملكة. الحروف والورق يبدو أنها تعود إلى نهاية القرن السادس عشر. مكتبة القصر، ١٧ ديسمبر ١٨٥٨».

أدرج «سائبيدرا» مخطوطتي مكتبة الملك الخاصة في «فهرسه» (أرقامهما LI و LII)، ولاحقًا قام «جونثاليث بالنثيا»[١] González Palencia بفهرستهما، ثم أُدرجا بعد ذلك في الفهرس العام لمخطوطات هذه المكتبة[٢]، ومؤخرًا وردا ضمن الفهرس الجديد للمخطوطات العربية[٣].

من ناحيةٍ أخرى، لابد أن نذكر أيضًا المخطوط رقم II/1767، وهو نصٌّ أصله من تونس، يرجع إلى القرن الثامن عشر، وقد أشارت إليه «رافائيلا كاسترييو»[٤] Rafaela Castrillo. ويضم هذا المخطوط، الذي نسخه الثالوثي «فرانسيسكو خيمينيث» Francisco Ximénez في العقود الأولى من هذا القرن، عدة نصوص كانت تُتداول بين الموريسكيين التونسيين (de *Tratado de los dos caminos, Discurso de la luz*

(١) Angel Gonzalez Palencia, "Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes y aljamiados de Toledo y Madrid", in *Miscelánea de Estudios y Textos Árabes* (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1915): 140-145.

(٢) Spain. Real Biblioteca, *Catálogo de la Real Biblioteca: tomo XI: Manuscritos*, vol. 3 (Madrid: Editorial Patrimonio Nacional, 1996): 482-483.

(٣) Ricardo Gonzalez Castrillo, "Los manuscritos árabes de la Real Biblioteca de Madrid", in *Los manuscritos árabes en España y Marruecos*, edited by Viguera and Castillo: 73-89.

(٤) Rafaela Castrillo Marquez, "Un manuscrito de tema morisco en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid", *Anaquel de Estudios Árabes* 1 (1990): 35-48; Spain. Real Biblioteca, *Catálogo de la Real Biblioteca: tomo XI: Manuscritos*, vol. 2 (Madrid: Editorial Patrimonio Nacional, 1995): 271.

(رسالة الطريقين[١]، حديث النور[٢] لمحمد ربَضان) Mohamed Rabadán، بالإضافة إلى بعض النصوص الأعجمية الأخرى التي يرجع مصدرها بلا شكٍّ إلى شبه جزيرة إيبيريا[٣].

مكتبة دير الإسكوريال الملكي (مدريد)

تحتفظ مكتبة دير الإسكوريال الملكي أيضًا ببعض المخطوط المهمة فيما يتعلق بالهدف الذي نصبو إليه، فلابد أن نذكر في البداية المخطوط، الأعجمي، رقم ١٨٨٠، الذي قدَّم له «ماركوس خوسيه مولر» Marcos José Müller إفادة مبكرة عند نشر بعض نصوصه

(١) Luce Lopez-Baralt, "Noticia de un nuevo hallazgo: un códice adicional del Kāma Sūtra español en la Biblioteca de Palacio de Madrid (ms. 1767)", *Sharq al-Andalus* 12 (1995): 549-559.

وعلى وجه الخصوص، انظر:

López-Baralt, "Estudio preliminar", in *Tratado de los dos caminos por un morisco refugiado en Túnez (ms. S 2 de la Colección Gayangos, Biblioteca de la Real Academia de la Historia)*, edieted by Á. Galmés de Fuentes (Oviedo: Instituto Universitario Seminario Menéndez Pidal (UCM); Universidad de Oviedo. Seminario de Estudios Árabo-Románicos, 2005): 86-93.

(٢) M. Luisa Lugo Acevedo, "Las sorpresas de la literatura morisca: un nuevo códice de Mahomet Rabadan perteneciente al siglo XVIII español (ms. 1767 de la Biblioteca de Palacio Real de Madrid)", in *Actes du VII Symposium Internacional d'Études Morisques sur: Familia morisque, femmes et enfants*, edited by Abdeljelil Temimi (Zaghouan: CEROMDI, 1997): 186-193; Acevedo, "Mohammad Rabadán, poeta morisco-aragonés, lector del Libro de las luces, estudio comparativo (Ms. Palacio Real 1767 y Edición critica del Libro de las luces)", in *Morada de la palabra. Homenaje a Luce y Mercedes López-Baralt*, edited by William Mejías López, vol. 1 (Rio Piedras: Universidad de Puerto Rico, 2002): 989-1002.

(٣) انظر استمارة العرض الخاصة بهذا المخطوط، والتي قامت بإعدادها «تشارلا إلهام ألباريث دوبيكو» Charla Ilham Álvarez Dopico

الشعرية[١]؛ ففي الوقت الذي أشار باختصار إلى محتوى المخطوط، نسخ الملاحظة التي في المخطوط والتي تشير إلى مصدر هذا المخطوط:

«عند تهدم أحد المنازل سنة ١٧٩٥ بمدينة «أجريدا» Agreda عُثِرَ في تجويف أو كوة أحد الحوائط على كتابين عربيين، أُرسِل أحدهما إلى السيد «خوسيف بيريث» Josef Perez، عضوٍ معتبر بـوزارة المالية، وهو الذي أعطاني هذا الكتاب. توقيع (بوانابيتورا بينتورا) Buenaventura Ventura».

من جانبه أدرج «سائبيدرا» هذا المخطوط في فهرسه (تحت رقم LIII) مشيرًا أيضًا إلى التعليق الخاص باكتشافه ومُسهِبًا في ذكر تفاصيل حول محتواه، وذلك بناءً على معلوماتٍ كان قد أمده بها «فرانسيسكو فرنانديث إي جونثاليث». كما أشار «دارنبورج» Derenbourg إلى هذا المخطوط إشارةً عابرة، معتبرًا إياه الشاهد الأعجمي الوحيد في مجموعة الإسكوريال[٢]، وحديثًا قام بفهرسته Braulio Justel Calabozo «براوليو خوستيل كالابوثو»[٣].

---

(١) Müller, "Deri Morisco Gedichte: 201-253.

(٢) Hartwig Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, vol. 1 (Paris, 1884): 62.

(٣) Braulio Justel Calabozo, "Catalogación del fondo complementario de códices árabes de la Real Biblioteca de El Escorial", *Al-Qanṭara* 2, no. 1 (1981): 44-47.

اشتغل هذا المؤلف مرةً أخرى بهذا المخطوط في المؤتمر الذي عُقِد سنة ١٩٩٢ بالرباط، انظر:

Calabozo, "El manuscrito aljamiado de El Escorial n.o 1880", in *Le manuscrit arabe et la codicologie. Colloque international, Rabat 27-29 fevrier 1992*, edited by Ahmed-Chouqui Binebine (Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1994): 83-88.

أُشير إلى نص مشاركته في هذا المؤتمر في إصدارٍ سابقٍ على أعمال هذا المؤتمر، انظر:

Calabozo, "El manuscrito aljamiado de El Escorial n.o 1880", *Lamalif. Al-Andalus* 5 (1992): 95-98.

يجب أن نذكر ثانيًا المخطوط رقم ١٦٦٨، الذي فهرسه «غزيري» Casiri فهرسةً منقوصةً (تحت رقم MDCLXIII)[١]، وهو بدون شك مخطوطٌ موريسكي المصدر، مكتوبٌ بحروفٍ عربية ويحتوي على تعليقاتٍ ومقطعٍ كبيرٍ بالأعجمية. وعند تعرُّف «ميكيل دي إيبالثا» Míkel de Epalza على هذاً المخطوطً في سنةً ١٩٨٤ قدَّم طابعًا جديدًا مبالغًا فيه بعض الشيء[٢]، حيث إنَّ هذا المخطوط، حسبما أشار «إيبالاثا» نفسه، قام بدراسته «ف. باريخا» F. Pareja دراسةً جزئية ونشر تعليقاته الأعجمية[٣]، لكنه كان معروفًا لا سيما منذ أن اعتنى به «إميليو غارثيا غوميث» Emilio García Gómez في أطروحته للدكتوراه[٤]. وبالرغم من أنَّ «إميليو غارثيا غوميث» اعتنى فقط بالقِصص الواردة في المخطوط، فإنه قام آنذاك بتقديم وصفٍ لهذا المجلد، وهو الوصف الذي أمده به «نيميسيو موراتا» P. Nemesio Morata، منبهًا إلى طابعه الموريسكي الذي لا يقبل الشك، ومشيرًا في أكثر من مناسبة إلى وجود المقطع الأعجمي[٥].

---

(١) Michael Casiri, *Biblioteca arabico-hispana escurialensis: sive Librorum omnium Mss*, vol. 1 (Matriti: Antonius Perez de Soto imprimebat, 1760): 69.

(٢) لدرجة أن «اكتشاف مخطوط أعجميّ جديد منذ شهرين...» جعله يُعدِّل مشاركته في المؤتمر الذي قدَّم فيه اكتشافه، انظر:
Epalza, "Un manuscrito narrativo normativo árabe y aljamiado": 35-45.
وعلى الرغم من أن الإصدار يحمل أرقام الاستدعاء، فإنه ينقصه الملاحظات الهامشية، لذا فلا يمكننا معرفة تفاصيل اقتراب «إيبالثا» Epalza من هذا المخطوط الذي ازدادت أهميته.

(٣) Felixmaria Pareja, "Un relato morisco sobre la vida de Jesus y Maria", *Estudios Eclesiásticos* 34 (1960): 859-871.
من جانبه، قام «لويس كارديياك» LOUIS CARDILLAC بربط النسخة الموريسكية من مخطوط الإسكوريال الذي نشره «باريخا» Pareja مع النسخة الرومانثية من المخطوط رقم. S 1 بمجموعة:
Cardaillac, *Moriscos y cristianos*: 242-243.

(٤) Emilio García Gómez, "Un cuento árabe, fuente común de Abentofáil y de Gracián", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 68 (1926):1-67, 241-269.
هناك أيضا نشرة (مدريد، ١٩٢٦)، وهي التي اقتبست منها.

(٥) المرجع السابق: ٨، ٦٢.

وبالرغم من أنَّ مكتبة الإسكوريال كانت تقوم بتشكيل مجاميعها من المخطوطات العربية بالتزامن مع وجود الموريسكيين في إسبانيا، فمن الطريف أنها لا تمتلك مخطوطاتٍ أعجمية أخرى سوى المخطوطين اللذين سبق ذكرهما، واللذين تم إدراجهما في وقتٍ متأخر(١).

مكتبة «كاستيبيا لا مانشا» (Castilla-La Mancha) بطليطلة (Toledo)

تحتفظ المكتبة الحالية «كاستيبيا لا مانشا» بثلاثة مخطوطات أعجمية-موريسكية: مخطوطٍ بحروفٍ عربية (رقم ٥٠٥) ومخطوطين بحروفٍ لاتينية (رقمي ٢٣٢ و ٢٣٥)، وتنتمي هذه المخطوطات إلى المكتبة الإقليمية القديمة –المكتبة العامة فيما بعد- بطليطلة، والتي وصل إليها مجموعة المكتبة الأسقفية المسماة بمجموعة «بوربون-لورينثانا»(٢).

أشار «سائبيدرا» في «فهرسه» إلى هذه المخطوطات الثلاث (أرقام LXIV وLXV و LXVI) من خلال بيانات أتاحها له «غايانغوس». قام «غونثاليث بالنثيا» بفهرسة هذه المخطوطات(٣)، بالإضافة إلى مخطوطاتٍ أخرى باللغة العربية ضمن هذه المجموعة؛ وهي

(١) ينبغي على الرغم من ذلك أن نشير إلى أن بين المجاميع الأولية لهذه المكتبة كان هناك نسخة قرآنية من مجلدين، على شكل ثلاثة أعمدة، العمود الأول للنص العربي، والثاني لنفس النص بالقشتالية، والثالث للترجمة اللاتينية، انظر:
Nemesio Morata, «Un catálogo de los fondos árabes primitivos de El Escorial», *Al-Andalus* 2 (1934): 180, 143. (باللغة العربية).
ومع أننا في البداية ذهب تفكيرنا إلى النسخة القرآنية الخاصة بـ«خوان دي سيجوبية» Juan de Segovia، يبدو أن هذه النسخة يمكن أن تكون أقرب لنسخة "Alcorán en dos cuerpos romance" الخاصة بـ «إيرناندو دي تالابيرا» Hernando de Talavera؛ ونتيجة لنقص البحث حول بيانات هذا المخطوط، رجعنا إلى النسخة الحديثة لـ:
Consuelo López-Morillas, *El Corán de Toledo. Edición y estudio del manuscrito 235 de la Biblioteca de Castilla–La Mancha*, vol. 5 (Gijon: Trea; Bibliotheca Arabo-Romanica et Islámica, 2011).

(٢) هل تعود هذه المخطوطات إلى Francisco Javier de Santiago Palomares، شأنها شأن العديد من مجموعة Lorenzana؟ Comp. infra، nota 90.

(٣) Palencia, "Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes": 120-140.

مخطوطات مجهولة المصدر، بعضها شرقيٌّ وأحدها بلا شك موريسكي[١]. وعلى الرغم من وجودها في سجل «سائبيدرا»، فإن «جونثاليث بالنثيا» لم يُدرِج المخطوط القرآني الشهير (رقم ٢٣٥)، لأنه في ذلك الوقت كان قد انتقل بدون شك إلى المكتبة الوطنية (حيث حمل رقم ١٩٤٧٣)، وهو نفس الشيء الذي حدث أيضًا مع *Alquiteb de la tafría* (مخطوط رقم ٢٣٢)، الذي انتقل في ذلك الوقت أيضًا إلى المكتبة الوطنية (تحت رقم ١٩٤٧٤)، لكنه، في المقابل، ورد في فهرس «جونثاليث بالنثيا».

وقام «إيستيبي باربا» (Esteve Barba) لاحقًا، بمعاونة «بيدرو لونجاس»، بعمل فهرسة مُحدَّثة، معطيًا جميع المخطوطات أرقام تسلسلٍ جديدة[٢]، وعاد مؤخرًا لعمل تقريرٍ حول هذه المجموعة من المخطوطات الأعجمية والعربية[٣].

الأرشيف الأُسقُفي (كوينكا Cuenca)

من بين وثائق محكمة التفتيش بمدينة «كوينكا» المحفوظة في الأرشيف الأُسقُفي بهذه المدينة يُحتفظ بوثيقة من الدعوى الموجهة ضد «خيرونيمو بينتور» Jerónimo Pintor (رزمة رقم ٢٣٧، مخطوط رقم ٣٠٧٢)؛ حيث ينتمي لهذا الموريسكي مجموعة من كراستيْن، عُثِر عليهما سنة ١٥٦٨ في خزانة حائط أحد منازل منطقة «أركوس» Arcos بمدينة «سوريا» Soria. تضم الكَرَّاستان ثلاثة نصوصٍ مختصرة، مكتوبة بحروفٍ لاتينية

(١) El núm. II de los catalogados por González Palencia fue mostrado por Palomares a Casiri en 1769 para su identificación.

انظر:

Palencia, "Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes": 124, no. 2.

(٢) Francisco Esteve Barba, *Catálogo de la colección de manuscritos Borbón–Lorenzana* (Madrid, 1942): 183, 185, 398-399.

(٣) Marlene Cotto Andino, "Los manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de Castilla-La Mancha", *Tulaytula* 4, no. 7 (segundo semestre 2001): 59-72.

(فيما عدا اسم الله مكتوب بالحروف العربية)، ويبدو أن هذه النصوص منقولة من نصٍّ أصلي مكتوب بحروف عربية. تحتوي هذه النصوص على تقويم، وحديث منسوب إلى علي بن أبي طالب، وقصة لإبراهيم (عليه السلام). وقد قدَّم «هارفي»[١] (L. P. Harvey) تعريفًا لهذا المخطوط المهم، حيث يُعد واحدًا من المخطوطات القلائل الباقية من الدعاوى الخاصة بمحاكم التفتيش.

ورثة السيد «إيسيدرو دي لاس كاخيغاس» D. Isidro de las Cagigas

وصلت إلى المكتبة الخاصة بالمستعرب والدبلوماسي «إيسيدرو دي لاس كاخيغاس» (١٨٩١ – ١٩٥٦) وثيقةٌ أعجميةٌ، عبارة عن خطاب، كانت تنتمي إلى مجموعة «بابلو خيل»[٢]؛ الذي افترض، عند نشرها، أنها عبارة عن وثيقة غرناطية[٣]، إلا أن «آنا لابارتا» Ana Labarta عند إعادة تحقيق الوثيقة صوَّبت مزاعم أصلها الجنوبي[٤].

اكتشاف «أوكانيا» Ocaña (طليطلة)

تدخل مخطوطات هذا الاكتشاف، الواقع في شتاء سنة ١٩٦٩ في المنطقة المسماة بـ«كاسا دي لا إنكومياندا» Casa de la Encomienda بمدينة «أوكانيا» Ocaña

---

(١) L. P. Harvey, «Leyenda morisca de Ibrahim», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 30 (1982): 1-20.

(٢) قام كلٌّ من PABLO GIL و JULIAN RIBERA و MARIANO SANCHEZ بإعادة نسخه بحروفٍ عربية، انظر: Gil, Ribera and Sanchez, *Colección de textos aljamiados*: 135-137.

(٣) Isidro de las Cagigas, "Una carta aljamiada granadina", *Arabica* 1 (Sep 1954): 272-275.

هناك تصوير فوتوغرافي للوثيقة.

(٤) Ana Labarta, "Sobre la mal llamada "Carta aljamiada granadina", *Al-Qanṭara* 9 (Jan. 1988): 137-149.

(طليطلة)، ضمن الملكية الخاصة للسيد/ «رافائيل ديل آغيلا غويكوئيتشيا» Rafael del Águila Goicoechea وزوجته السيدة/ «لويسا تيخيرينا» (Luisa Tejerina).

في سنة ١٩٧٢ أشار كلٌّ من «خوان مارتينيث رويث Juan Martínez Ruiz و«خواكين ألبارَّاثين نابارُّو» Joaquina Albarracín Navarro إلى هذا الاكتشاف، كما أشارا إلى سبعةٍ من الكُتُب التي عُثِر عليها من خلال وصفٍ مختصرٍ لمحتواها ولأنماطها الكتابية واللغوية: عربية، وأعجمية، وأخرى ثنائية اللغة من خلال لغةٍ رومانثية وحروف لاتينية[١]؛ وفيما بعد نشر المؤلفان عدة أعمال أشارا فيها إلى هذه النصوص[٢]. ومؤخرًا قام «إيريس هوفمان بانوس» Iris Hofmann Vannus، الذي درس وحقق إحدى هذه المخطوطات، بعمل فهرسةٍ لها[٣]، مع أننا مازلنا لا نعرف بوضوح محتوى هذه الكُتُب.

---

(١) Juan Martinez Ruiz and Joaquina Albarracín Navarro, "Libros árabes, aljamiado mudéjares y bilingües descubiertos en Ocaña (Toledo 1969)", *Revista de filología española* 55 (1972): 63-66.

(٢) Joaquina Albarracín Navarro, "Los manuscritos en árabe de Ocaña (Toledo)", in *Los manuscritos árabes en España y Marruecos*, edited by Viguera and Castillo: 55-59.

يورد تقريرًا مفصَّلًا عن الإصدارات المتعلقة بمخطوطات، انظر:

Iris Hofman Vannus, «Los manuscritos de Ocaña: paradigma de peripecias y peculiaridades de la memoria escrita", in *Colecciónes madrileñas. Transmisiones moriscas. Actas: Jornadas sobre manuscritos árabes*, edited by N. Martínez de Castilla et al. (Madrid: Universidad Complutense. anejo I. Serie de monografías de Anaquel de Estudios Árabes, 2008): 63-76.

(٣) Iris Hofman Vannus, «El manuscrito mudéjar-morisco de Ocaña», *Anaquel de estudios árabes* 14 (2003): 119-127.

الأرشيف الكنسي لكاتدرائية «ديل بيلار» Catedral del Pilar، سرقسطة

يضم الأرشيف الكنسي لكاتدرائية «ديل بيلار» بسرقسطة مخطوطًا أعجميًّا، وصفه «سائبيدرا» (تحت رقم LVIII)، وهو، كما سنرى لاحقًا، موجودٌ اليوم في مكتبة «كاتالونيا» (Biblioteca de Catalunya).

ينتمي أيضًا إلى هذا الأرشيف مجموعة من الوثائق القانونية العربية التي تعود إلى عصر المدجَّنين، يحتوي بعضها على مقاطع أعجمية قصيرة تم إدراجها، وهي ذات أهمية كبيرة لمعرفة أصول هذا النظام من الكتابة. وقد نُشِرت منذ وقتٍ طويل[١].

المدارس الدينية (سرقسطة)

تعود هذه المدارس إلى الاكتشاف الكبير بمنطقة «ألموناثيد دي لا سييرا»، سنة ١٨٨٤، الذي كان للأب «فييرُّو» دورٌ كبيرٌ في إنقاذه، كما أشرنا آنفًا، ويُحتفظ في هذا الأرشيف ببعض المخطوطات الأعجمية. وعند اقتناء «مجلس تطوير الدراسات» مخطوطات «بابلو خِيل» والقيام بتعريفها، تم -بناءً على الملاحظات التي أوردها «رامون غارثيا دي ليناريس» Ramón García de Linares- فهرسة أربعة مجلدات من مجموعة «المدارس الدينية» وهي (A, B, C, D)[٢]، مع أنه يثبت اليوم وجود مجلدين فقط، تم عرضهما سنة ١٩٩٤[٣].

---

(١) Ramon Garcia de Linares, «Escrituras árabes pertenecientes al archivo de ntra. sra. del Pilar de Zaragoza", in *Homenaje a D. Francisco Codera en su jubilación del profesorado: estudios de erudición oriental con una introducción de D. Eduardo Saavedora*, edited by Eduardo Saavedora (Zaragoza: Mariano Escar, 1904): 171-197.

(٢) Ribera and Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*: 263-268.

(٣) Juan Carlos Lozano López and Francisco J. Aísa, *250 años de la Provincia Escolapia en Aragón. El Fundador y las Fundaciones* (Zaragoza, 1994): 145, no. 89, 90. que parecen corresponder a los ms. D y B, respectivamente, del catálogo de Ribera y Asín.

مكتبة جامعة سرقسطة

تحتفظ مكتبة جامعة سرقسطة بمخطوطين يعودان لاكتشاف «سابينيان» Sabiñán بسرقسطة في سبتمبر سنة ١٩٥٧، وقد ظهرا عند تفكيك أحد الأسطح. أشار «بوسك بيلا»[١] Bosch Vilá إلى هذين المخطوطين؛ وهما عبارة عن نسخة مختصرة من القرآن[٢]، ونسخة مجزأة من «مختصر الطليطلي».

أرشيف البروتوكلات القانونية (سرقسطة)

من بين مجموعات هذا الأرشيف هناك توكيلٌ محررٌ باللغةِ العربية ومؤرخٌ بتاريخ سنة ١٤٥١، يحتوي بداخله على فقرة من أربعة أسطر كُتبت باللغة الأعجمية[٣].

أرشيف محاكم «أراغون» (سرقسطة)

اقتنى أرشيف محاكم «أراغون» سنة ١٩٩٥ المخطوطات العربية والأعجمية الثمانية التي تمَّ اكتشافها في مايو سنة ١٩٨٨ عند هدم منزلٍ مملوك للسيد / مانويل إيسبادا D. Manuel Espada، في بلدة «كالاندا» Calanda بمدينة «تيرويل» Teruel. وقد تمَّ تصويرها آنذاك على نسخة ميكروفيلمية واحتُفِظ بهذه النسخة في مكتبة جامعة سرقسطة. وفي سنة ١٩٩٢، وبسبب القيام بعدد من الفعاليات حول الأدب الأعجمي الأراغوني، عُرِضت

---

(١) Vilá, "Dos nuevos manuscritos y papeles sueltos de moriscos aragoneses": 463-470.

(٢) تم عرضها في Centro Cultural de la Villa de Madrid (مركز دي لابييا الثقافي بمدريد) سنة ٢٠٠٠، انظر: Centro Cultural de la Villa de Madrid, *Aragón. Reino y Corona* (Zaragoza: Gobierno de Aragón e Ibercaja, 2000): 437, no. 263. [قامت María José Cervera بعمل استمارة لها].

(٣) Ana Labarta, "La aljama de los musulmanes de Calatorao nombra procurador (documento árabe de 1451)", *Al-Qanṭara* 9 (1988): 505-510.

هذه المخطوطات، وقامت «ماريا خوسيه ثيبيرا»[١] María José Cevera بعمل البطاقات الوصفية لها، وهي نفسها التي قامت لاحقًا بعمل فهرس وافٍ لنفس المخطوطات[٢]، وكذلك طرحت مؤخرًا نسخةً مختصرة منه[٣].

الاكتشافات الحديثة والمجموعات الخاصة (أراغون)

على مدار العقود الأخيرة من القرن الماضي توالت الاكتشافات في عدة أماكن من «أراغون» ما سمح بزيادة نسبة المخطوطات الأعجمية. بالإضافة إلى اكتشاف بلدة «كالاندا» Calanda، الذي سبق ذكره، قدمت الاكتشافات الأخرى مخطوطاتٍ جديدة، مثل اكتشاف بلدة «لا بويبلا دي إيخَر» La Puebla de Híjar بمدينة «تيرويل» Teruel، الواقع قبل سنة ١٩٨٠ بقليل، والذي كان في ملكية السيد / لورينثو لمبايا Sr. Lorenzo Lambea وتم إيداعه في المتحف الإقليمي بسرقسطة[٤]، أو الورقة الأعجمية التي عُثِر عليها في بلدة «نوباياس» Novallas، سنة ١٩٨٨، وهي مُودَعة حاليًّا في متحف المجلس البلدي لهذا المكان[٥]؛ وأوراقٌ أخرى يُحتفظ بها بشكلٍ عام في أيدي بعض الأفراد،

---

(١) María José Cevera, *Jornadas de Literatura Aljamiada Aragonesa* (Zaragoza: Biblioteca de Aragón. Departamento de Cultura y Educación, 1992).

(٢) Maria Jose Cervera Fras, “Descripción de los manuscritos mudéjares de Calanda (Teruel)”, *Aragón en la Edad Media* 10, 11 (1993): 165-188. [= Homenaje a la profesora emérita María Luisa Ledesma Rubio]

(٣) Maria Jose Cervera Fras, “Los manuscritos de Calanda (Teruel)”, Aljamía 17 (2005): 143-149.

(٤) أعيد نسخه، انظر:
Gran Enciclopedia Aragonesa I (Zaragoza, 1981): 150. (S. V. Aljamía).

(٥) María José Cervera Fras, “Papel aljamiado de novallas y documento árabe del Cinto (Tarazona)”, in *El Moncayo, Diez años de investigación arqueológica* (Tarazona: Centro de Estudios Turiasonenses, 1989): 171-173; Fras, “El papel aljamiado de Novallas”, *La Toque* 8 (Sep 2008): 4-5.

كما هو الحال بالنسبة للورقة التي عُثِر عليها في بلدة «تورِّياس» Torrellas قبل سنة ١٩٨١ بقليل[١]، والأوراق التي عُثِر عليها في بلدة «تورتوليس» Tórtoles سنة ١٩٨٤[٢]، أو المجلد الأعجمي المهم الذي عُثِر عليه في بلدة «أوريا دي خالون» Urrea de Jalón سنة ١٩٨٤[٣]؛ أو الأوراق التي عُثِر عليها في بلدة «موراتا دي خالون» Morata de Jalón سنة ١٩٩٣[٤]، بالإضافة إلى أوراقٍ أخرى عليها بياناتٌ غير مباشرة أو بحاجة إلى تأكيد[٥].

مكتبة كاتالونيا (برشلونة)

تمتلك مكتبة كاتالونيا، المعروفة أيضًا بالمكتبة المركزية، ثلاثةَ مخطوطات أعجمية- موريسكية- على الأقل: اثنان بأحرفٍ عربية[٦] وواحدٌ بأحرفٍ لاتينية.

المخطوط رقم ٦٨٠ هو مقطعٌ من إحدى عشرة ورقة تُمثِّل جزءًا مما لاشك فيه من عملٍ مهم؛ فقد كان هذا المخطوط في حوزة السياسي والمؤرخ «سلبادور سانبيري إي ميكيل» Salvador Sanpere I Miquel ، وقد تم عرضه وتعريفه في المعرض الذي أُقيم سنة

(١) Labarta, "Una página aljamiada hallada en Torrellas (Tarazona)": 227-233.

(٢) Cervera, "Los talismanes árabes de Tórtoles", *Tvriaso* 7 (1987): 227-274.

(٣) Cordoba, *Relatos píos y profanos del ms. aljamiado*; María Jesús Viguera Molins, "Apuntes diversos en el manuscrito aljamiado de Urrea de Jalon", *Aragón en la Edad Media* 10, 11 (1993): 895-906. [= Homenaje a la profesora emérita María Luisa Ledesma Rubio].

(٤) María José Cervera Fras, "Las adoas de Morata de Jalon (Zaragoza)", in *Actes du VI symposium international d›etudes Morisques sur: Etat des études de Moriscologie durant les trente dernières années* (Zaghouan: Fondation Temimi, 1995): 85-95.

(٥) Fras, *Manuscritos moriscos aragoneses*: 67.

(٦) «أنور شيخنا» هو أول من أضاف هذين المخطوطين التابعين للمكتبة المركزية إلى القوائم التقليدية للنصوص الأعجمية، انظر: Chejne, *Islam and the West*: 232.

٢٠٠٢ في برشلونة والإسكندرية[١]. والمخطوط من أصلٍ أراغوني، ربما خرج من ورشة «ألموناثيد»، وهو بنفس خط مخطوط رقم Junta VIII.

ينتمي المخطوط رقم ١٤٢٠، كما أشرنا، إلى الأرشيف الكنسي لكاتدرائية «ديل بيلار» بسرقسطة، حيث عُثِر عليه عندما فهرسه «سائبيدرا» (تحت رقم LVIII)، الذي أبرز فاتورةً في حالةٍ جيدة كان يحتوي عليها المخطوط، كما عرض في الوقت نفسه التعليق الموجود على صفحة الوقاية الأولى:

«عند فحص هذا الكتاب في ٣١ مارس سنة ١٧٥٨ ،بناءً على قرارٍ مني، ذكر لي رجل دين من «مجمع سرقسطة»، كان عبدًا وخادمًا لملك المغرب سنة ١٧٥٦، أنه كتابٌ تعليميٌّ للمسلمين أو نسخةٌ مختصرةٌ من القرآن مليئة بالسباب والكراهية. قمت بعمل هذا التعليق في سرقسطة في الأول من إبريل سنة ١٧٥٨. د. بيدرو أثبورو»[٢].

بينما يُذكِّرنا تعليقٌ آخر ورد في صفحة الوقاية الأخيرة بالصعوبات التي واجهتم من أجل فهم هذه المخطوطات:

«هذا كتابٌ عربي وليس هناك من يفهمه في سرقسطة. عادةً ما يكون هناك في «رهبان الأخوية» أحدٌ ممن ذهب إلى الجزائريين أو المغاربة وتعلم هذه اللغة، حيث يوجد هناك من يفهم العربية وهو الأستاذ/ مارين في مدينة «كالاتايود» Calatayud من (جماعة المسيح)».

نحن لا نعرف ظروف اختفاء هذا المخطوط من أرشيف «ديل بيلار» (حيث لم يكن موجودًا هناك في منتصف القرن الماضي)[٣] ولا الأمور التي أدت به إلى مكانه الحالي. أشار

---

(١) José Giralt et al., eds., *Joyas escritas. Los fondos bibliográficos árabes de Cataluña* (Barcelona: Institut Català de la Mediterrània, 2002): 198-199, no. 20.

(٢) Saavedra, "Índice general de la literatura aljamiada": 278-279.

(٣) «Missing according to a letter from the librarian Leandro Aina Naval, Canonigo Bibliotecario de la Sta. Iglesia Metropolitana, Zaragoza, dated 30-11-55»

«أنور شيخنا» Anwar Chejne إلى هذا المخطوط ونَشَر جزءًا منه[١]، كما تم عرضه أيضًا في معرض الإسكندرية وبرشلونة[٢].

تقتني هذه المكتبة اليوم مخطوطًا آخر ظل مختفيًا لوقتٍ طويل، وهو المخطوط رقم ١٥٧٤، وهو عبارة عن كُرَّاسٍ مختصر من ٢٣ ورقة مكتوبة بحروف لاتينية، ويحتوي على نسخةٍ شعريةٍ من قصة ذبح إسماعيل، بعنوان *La degüella de Ybrahim* (ذبيح إبراهيم)، بالإضافة إلى تأليفٍ حول التقويم القمري «منظوم على وزنٍ قشتالي»، وبعض التعليقات لحسابٍ يرجع لسنة ١٦٠٣. وكما ذُكر آنفًا، عُثِر على هذا الكُرَّاس، سنة ١٨٧٦، في «ألموناثيد دي لا سييرا»، وذلك مع المخطوط الحالي رقم Junta XXVIII «عند معالجة تجويفٍ في مطبخِ منزلٍ فقير» (قبل الاكتشاف الكبير للمخطوطات الأعجمية بمنطقة سرقسطة بثماني سنوات) وهو يعود إلى «بابلو خيل»؛ وقد فهرسه «سائبيدرا» (تحت رقم CXXXI) وأعد قائمةً بمخطوطاته نشرَها مالكُها[٣]؛ ومنذ ذلك الحين اُعتبِر المكان الذي آل إليه المخطوط مجهولا[٤]. وقد وصل المخطوط، على ما يبدو في سنة ١٩٤٦، إلى مكتبة كاتالونيا؛ وهو يوجد اليوم ضمن مجاميعها مُجلَّدًا ومكتوبًا عليه بخطٍّ يعود إلى القرن التاسع عشر، وهو نفس خط القصيدتيْن. وهناك أعاد «خوان كارلوس بوستو كورتينا» Juan Carlos Busto Cortina اكتشاف المخطوط وتعريفه، وهو نفسه الذي أشار إلي

انظر:

Harvey, *The Literary Culture of the Miorscos*: 62.

(١) Anwar G. Chejne, “Plegaria bilingüe árabe-aljamiada de un morisco”, in *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, vol. 3 (Oviedo: Universidad de Oviedo; Madrid: Editorial Gredos, 1987): 621-647.

(٢) Giralt et al., eds., *Joyas escritas*: 196-197, no. 19.

(٣) Gil y Gil, “Los manuscritos aljamiados de mi colección”: 549.

(٤) Harvey, *The Literary Culture of the Moriscos*: 66; Rodríguez, “Una aproximación a la datación de los manuscritos”: 1435; Canals, “La literatura islamica castellana”: 103; Fras, *Manuscritos moriscos aragoneses*: 76.

نفس المخطوط في المؤتمر الحادي عشر للمؤتمرات الموريسكية بزغوان (تونس) في مايو سنة ٢٠٠٣[١].

مكتبة جامعة برشلونة

تحتفظ مكتبة جامعة برشلونة بما يُسمى «قرآنٌ أعجمي» (مخطوط رقم ١٧٩٤)، على الرغم من أنَّ النص الأعجمي يقتصر في الحقيقة على الخمسة أسطر القليلة لإحدى أوراق الوقاية (اللوحة رقم ١) والتي تدور حول تاريخ أعياد الفصح. من بين عدة تعليقات، يحتوي المخطوط في النهاية على تعليقٍ مهمٍّ حول مصدره:

«عُثِر على هذا الكتاب خلال سنوات ١٦٨٠ في تجويفٍ على شكل خزانة حائط في مكانٍ على ضفةِ نهر «إيبرو» مع أربعٍ وعشرين كتابًا آخر، مكتوبة بنفس الحروف ولها نفس الحجم: وعند وصوله إلى أيدي «خوسيه غراسيس» Jose Grases، تاجرٍ من مدينة «رِوُس» Reus، أهداه إلى مكتبة «سان جوزيف» ببرشلونة سنة ١٦٨٧».

عُرض هذا المخطوط في معرض إسكندرية وبرشلونة سنة ٢٠٠٢[٢].

الأرشيف التاريخي لمدينة (برشلونة)

يحتفظ الأرشيف التاريخي بمدينة برشلونة بكُنَّاشٍ يضم عدة أوراق ورسائل عربية وأعجمية، من المحتمل أن يكون قد أهداها الدبلوماسي الكاتالوني «إدوارد تودا إي غويل» Eduard Toda i Güell (١٨٥٥ – ١٩٤١)، وقد أشار إليها وفهرسَها مؤخرًا «ميرسيه بيلادريش»[٣] Mercé Vildarich.

---

(١) أشكر زميلتي، التي قامت بتحقيق ودراسة هذا المخطوط، على البيانات التي أتاحتها لي عنه.

(٢) Giralt et al., eds., *Joyas escritas*: 194-195, no. 18.

(٣) Mercè Viladrich, "Un conjunto documental misceláneo árabe-aljamiado-morisco de l'Archiu Històric de la Ciutat de Barcelona", *Aljamía* 17 (2005): 140-142.

معهد الدراسات الليريدية[1] (مدينة ليريدا)

يحتفظ معهد دار البلدية بمدينة «ليريدا» بمجموعة من الوثائق المكتشفة سنة ١٩٨٥ عند هدم أحد المنازل في منطقة «سيروس» (Seròs) (بمدينة ليريدا)؛ ومن بين هذه الوثائق يبرز مختصرٌ يحتوي على تعليقٍ لدعاءٍ بالأعجمية. تمت الإشارة إلى هذا المختصر سنة ١٩٨٨ في معرض «الإسلام وكاتالونيا» (L'Islam i Catalunya)[٢] ومعرض برشلونة والإسكندرية سنة ٢٠٠٢[٣].

المكتبة العامة (مدينة ليريدا)

تحتفظ المكتبة العامة بمدينة ليريدا بمخطوطتين أعجميتين ترجعان إلى اكتشاف منطقة «أيتونا» Aitona في السادس والعشرين من يوليو سنة ١٩٦١، والذي حدث عند هدم منزلٍ بشارع «مايور» (Major). فَهْرَسَ «بابلو إيثكييردو» Pablo Yzquierdo كلتا المخطوطتين، وهما نسخةٌ قرآنيةٌ مختصرة ومخطوطٌ مهمٌ في القِصص الدينية والدنيوية، وذلك بمناسبة عرضهما في معرض «الإسلام وكاتالونيا» *L'Islam i Catalunya*[٤]، ثم بعد ذلك في معرض برشلونة والإسكندرية[٥].

---

(١) نسبة إلى مدينة ليريدا الإسبانية. (المترجم)

(٢) Museu d'Historia de Catalunya, *L'Islam i Catalunya* (Barcelona: Lunwerg; Institut Europo de la Mediterrània, 1998): 140-144, no. 106.

مع استمارة تفصيلية لـ Pablo Izquierdo.

(٣) Giralt et al., eds., *Joyas escritas*: 204-205, no. 23.

(٤) Museu d'Historia de Catalunya, *L'Islam i Catalunya*: 146-147, 147-149, no. 109, 110 على الترتيب.

حول محتوى هذا المخطوط، انظر:

Pablo Roza Candás, "Un códice aljamiado-morisco inédito conservado en la Biblioteca Pública de Lérida", in *Actes XI Symposium Internacional Études Morisques* (Tunis: Fondation Temimi, 2005): 93-101.

(٥) Giralt et al., eds., *Joyas escritas*: 200-201, 202-203, no. 21, 22.

اكتشاف بلدية «أسكو» (Ascó) [إقليم «تارّاغونا» (Tarragona)]

عُثِر في بلدية «أسكو» التابعة لإقليم «تارّاغونا» على مخطوطٍ موريسكي؛ اُعتقِد في البداية أنه نسخة قرآنية، وهو في الحقيقة عبارة عن مجموعة من الأدعية والأذكار، كما بيّن «خابيير كاساس كاسالس»[1] Xavier Casassas Casals الآن.

المكتبة الوطنية الفرنسية (باريس)

تحتفظ المكتبة الوطنية بباريس بعدة مخطوطات أعجمية موريسكية: من بين المجموعات العربية، هناك المخطوطات رقم ٤١٠ و٤٢٥ و٤٤٧ و٧٧٤ و١١٦٣[2]، ومن المخطوطات المكتوبة بحروفٍ لاتينية هناك مخطوطان يحملان، منذ سنة ١٨٦٠، رقمي التسلسل ٢٥١ Esp. و٣٩٧ على التوالي[3].

اهتم «سليفستر دي ساسي» منذ وقتٍ طويلٍ ببعض هذه المخطوطات في عدة مناسبات. ففي سنة ١٧٩٧ أشار إلى مخطوطٍ يرجع إلى الدير القديم بمنطقة «سان جيرمان دي بريه» Saint-Germain-des-Prés، كان قد أهداه للدير «رانودو» Ranaudot (يحمل حاليًا رقم ٧٧٤)[4]؛ حيث أشار آنذاك إلى نظام الكتابة الأعجمية، وفصّل محتوى المخطوط ونسخ فقرتين، وفي الوقت نفسه أسرف في تفاصيل حول لغة المخطوط، وكذلك نظام كتابة

(١) Xavier Casassas Canals, "Un devocionario aljamiado-morisco procedente de Cataluna: el Corán de Ascó", *Aljamía* 20, 21 (2008-2009).

(٢) Le Baron de Slane, *Catalogue des manuscrits arabes* (Paris: Imprimerie Nationale, 1883-1895): 122, 124, 127, 168, 225. [de la Bibliothèque Nationale].

(٣) Alfred Morel-Fatio, *Catalogue des manuscrits espagnoles et des manuscrits portugais* (Paris, 1892): 10, no. 38, 39. [de la Bibliothèque Nationale].

(٤) A. L. Silvestre De Sacy, "Notice d'un manuscrit espagnol ecrit en caracteres arabes", *Journal des Savans* 7 (avr. 1797): 205-213.

الإسبانية بحروفٍ عربية[١]. بعد ذلك بقليل، أعاد نشر بيانات هذا المخطوط مع بيانات نسخة قرآن بالأعجمية (تحمل حاليًّا رقم **٤٢٥**، المكتبة الوطنية الفرنسية)، وتوسَّع في بحثه حول النصوص الأعجمية وأضاف ترجمة الخطاب الشهير لـ «كوندي» Conde والذي أشار فيه الأخير إلى المخطوطات الوافرة التي وصلت إليه في المكتبة الملكية بمدريد[٢]. وقد ظل «دي ساسي» مهتمًا بالنصوص الموريسكية المكتوبة بحروفٍ لاتينية، ومن أمثلة ذلك «رسالة» لـ«محمد دي بيرا»[٣] Mohanmad de Vera.

ورد مصدر المخطوطات الباريسية الأخرى في التعليقات الموجودة على صفحات الوقاية لبعض المجلدات؛ حيث أودع «رينو» Renaud في صفحة الوقاية الثانية للمخطوط Ar. ١١٦٣أن المجلد يُشكِّل جزءًا من مخطوطات «يورنتي» Llorente. وفيما يتعلق بهذا البيان يجب أن نضيف أن المكتبة الوطنية بباريس تحتفظ بوثيقة (ms. Esp. 93) تحتوي على إقرارات الشهود في القضية المرفوعة في محكمة سرقسطة ضد «رودريغو الروبيو» Rodrigo el Rubio، من مدينة «ألبيتا» Albeta، مالك المخطوط الأعجمي، والتي تحمل

---

(١) من الواضح أن هذا يدحض الفكرة –الشائعة على أنها خاطئة– أن José Antonio Conde، المكتشف المفترض للأدب الأعجمي، هو من قام بتدريس نظام كتابة المخطوطات الأعجمية للمستشرق الفرنسي، انظر:
Manuela Manzanares de Cirre, “Nota sobre aljamía”, *Anuario de Estudios Medievales* 5 (1968): 479-481.
ليس هناك متسع للتوسع حول هذه القضية التي تحتاج إلى مراجعة.

(٢) A. L. Silvestre De Sacy, “Notice de deux manuscrits arabico-espagnols: nos 208 de la Bibliothèque Nationale, et 290 de celle de Saint-Germain-des-Pres“, *Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale* 4 (1798-1799): 642-647.

(٣) Silvestre De Sacy, “Notice d’un manuscrit espagnol écrit pour l’usage des Maures d’Espagne et contenant un Traite de la croyance, des pratiques et de la morale des Musulmans“, *Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi et d’autres bibliothèques* 11, 12 (1827): 311-333.
أشار أيضًا (ص. ٣٢٧-٣٣٣) إلى المخطوط الأعجمي الذي كان قد اقتناه قبل ذلك بقليل والذي شكَّل جزءًا من مجموعته الخاصة، وسنعود إليه لاحقًا.

لنا شهادة استثنائية حول المخطوط نفسه. ومن بين الماثلين الآخرين للحضور في المحكمة، شخصٌ يُدعى بالمسيحي الجديد «فيليبِّي دي لوبِّي»، من «ميديانا» (Mediana)، «رجلٌ ذو خبرةٍ واطلاعٍ في قراءة وتفسير الكتابات والأشياء الموريسكية (المغاربية)، وقد أشار إلى محتوى هذا المخطوط؛ حيث إنَّه بمثابة خبيرٍ عالم بحروف هذه الوثائق، ويتضح ذلك عندما خصَّصَ فصلًا جاء فيه «خطٌّ مختلفٌ عن الخطِّ الذي أعلاه»، أو في مناسبةٍ أخرى: «وذلك بخطٍّ أقدم وبقلمٍ مختلفٍ عن قلم الفصل السابق ذكره»، أو في النهاية:

«كل ما هو مكتوب إلى هنا يقول إنَّه بنفس القلم ونفس الخط، ويبدو أنه قد كُتب منذ وقتٍ قريب في أراغون، أو بالأراغونية، لأنه لو كان من مكانٍ آخر لعُرف ذلك جيدًا» (الورقة ٣ ب).

الآن لا نستطيع أن نتوقف على تحليلٍ لهذه الشهادة الاستثنائية، بيد أنَّ علاقة هذه الوثيقة الخاصة بمحكمة التفتيش السرقسطية[١] مع المخطوط رقم Ar. 1163، المحفوظتين اليوم في المكتبة الوطنية الفرنسية واللتين وصلتا هناك مع وثائق أخرى كثيرة كانت بين يدي «خوسيه أنطونيو يورينتي» José Antonio Llorente (١٧٥٦–١٨٢٣)، قد زادت من قيمة كلٍّ منهما. أتاحت لنا حياة «يورينتي» المضطربة بين إسبانيا وفرنسا خلال الفترة المتوترة التي عاشها، ودوره البطولي والمميز في المرحلة النهائية من محكمة التفتيش الكهنوتية، وكذلك مصير أوراقه ومجموعته الوثائقية، التي قام في النهاية ببيعها للمكتبة الوطنية بباريس، البيع الذي تأسف عليه كثيرًا «مينينديث بيلايو»[٢] Menéndez

(١) تم وصف المخطوط في، انظر:

Morel-Fatio, *Catalogue des manuscrits espagnoles*: 28, no. 78.

تناول L. CARDILLAC علاقة هذه الوثيقة التفتيشية (نسبة إلى محاكم التفتيش) مع المخطوط الأعجمي في، انظر:

Cardaillac, *Moriscos y cristianos*: 68.

(٢) بعد انسحاب الفرنسيين من إسبانيا سنة ١٨١٣، وفي إصدارٍ كاملٍ لعمله حول محاكم التفتيش، «حَمَل Llorente إلى فرنسا الملاحظات والبيانات التي كانت لديه، وكذلك الأوراق الأصليةً لأرشيف محاكم التفتيش بمنطقة «أراغون»، والتي مع قليلٍ من الضمير تملكها ثم باعها دون تحرُّج إلى المكتبة الوطنية بباريس، وهي موجودة بها الآن»، انظر:

Pelayo؛ تحديدَ رحلة هذا المخطوط في إطار هذا السياق، وذلك في مقابل المبالغات التي ساقها «فينسنت بارليتا» Vincent Barletta في ملخصه «سياقات الاكتشاف»، بمناسبة التحولات التي مر بها هذا المجلد الأعجمي بين سرقسطة وباريس[١].

اهتم «إيوخينيو دي أوتشوا» Eugenio de Ochoa أيضًا ببعض المخطوطات الموريسكية بباريس، حيث أدرج في فهرسه المخطوطين الموريسكيين الأعجميين اللذين كان «سليفستر دي ساسي» قد أشار إليهما، مقتصرًا على تكرار ما ذكره الأخير[٢]. بالرغم من ذلك، أشار «أوتشوا» إلى مخطوطٍ آخر كان مجهولًا آنذاك: *Discurso de la luz* (حديث النور) وقصائد لمحمد ربَضان (Esp. 251, olim 81622)[٣]، والتي أعطاها «أنطون غالون» Antoine Galland للمكتبة الملكية في سنة ١٨٦٧[٤].

من جانبه، ضمَّ «سائبيدرا» في «فهرسه» ستة مخطوطات من المكتبة الوطنية بباريس (تحت رقم LIX-LXIV)، وذلك بناءً على «فهرس» «أوتشوا» والبيانات التي أعدها «غايانغوس»؛ آخذًا في الاعتبار أنَّ المخطوط المشار إليها برقم LXIII لا يتفق مع أي

Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. 2 (Madrid: Biblioteca Homo Legens, 2007): 543.

(١) Vincent Barletta, *Gestos clandestinos: la literatura aljamiado-morisca como práctica cultural* (Zaragoza: IEIOP, 2005): 109-113.

(٢) Eugenio de Ochoa, *Catálogo razonado de los manuscritos españoles existentes en la Biblioteca Real de París: seguido de un suplemento que contiene los de las otras tres bibliotecas públicas (del Arsenal, de Santa Genoveva y Mazarina)* (Paris: Imprimerie Royale, 1844): 6-21, no. 2, 3.

الذي هو في الواقع ترجمة المقال «دي ساسي» De Sacy الذي سبق ذكره، انظر:

De Sacy, “Notice de deux manuscrits arabico-espagnols».

(٣) de Ochoa, *Catálogo razonado de los manuscritos españoles*: 57-58, no. 27.

انتشر بعد ذلك مع انتقال خطاب «غايانغوس» حول مخطوط «ربَضان» Rabadán الموجود في لندن وموضوعات أعجمية أخرى (ص ٥٨-٦٤).

(٤) Morel-Fatio, *Catalogue des manuscrits espagnoles*: 7.

مخطوط، إلا أن المخطوط المشار إليه هناك يتفق مع المخطوط رقم LX من فهرسه (حاليًا تحت رقم Ar. 774). من جانب آخر، لم يدرج «سائبيدرا» أيضًا مقالة «محمد دي بيرا (البيري)» *Tratado de Mohamad de Vera* (Esp. 397) ولا نسخة القرآن التي تحمل ترجمة إسبانية مكتوبة بحروفٍ لاتينية بين السطور، والتي نسَخها «إبراهيم إيسكييردو» (Ybrahim Isquierdo) في «سالونيكا» سنة ١٥٦٩، والتي يرجع أصلها إلى المكتبة الملكية، والتي وصلت إليها أيضًا من خلال «أنطون جالون»[١].

هناك بيانات محدَّثة حول المخطوطات الأعجمية الباريسية، خاصةً فيما يتعلق بالجوانب الكوديكولوجية، في الفهارس المتأخرة[٢]، وخاصةً المخطوطات القرآنية[٣]، وكلها تنتمي إلى مجموعة المخطوطات العربية[٤].

مكتبة «ميجان» (Méjanes) (منطقة أكس أون بروفونس Aix-en-Provence)

تحتفظ مكتبة «ميجان» بمخطوطٍ أعجمي رقم ١٣٦٧ (olim 1223)، وقد وصل هذا المخطوط إلى المكتبة عن طريق الإهداء الذي قدمه «أوغوست بيكول» Auguste Pécoul،

---

(١) Francois Deroche, “Les manuscrits du Coran: Du Maghreb à l’Insulinde“, in *Catalogue des manuscrits arabes, deuxième partie, Manuscrits musulmans*, vol. 1, pt. 2 (Paris: Bibliothèque Nationale, 1985): 39, no. 312.

(٢) G. Vajda, and Yvette Sauvan, *Catalogue des manuscrits arabes, deuxième partie, Manuscrits musulmans*, vol. 2 (Paris: Bibliothèque Nationale, 1978): 126-127, no. 774; vol. 3 (1985): 32-33, no. 1163.

(٣) Francois Deroche, *Catalogue des manuscrits arabes, pt. 2, Manuscrits musulmans*, vol. 1, 2, *Les manuscrits du Coran: Du Maghreb à l’Insulinde* (Paris: Bibliotheque Nationale, 1985): 39, no. 312, 40, no. 314, 41, no. 316.

(٤) من بين مقتنياتها الحديثة يبدو أنه عُثِر أيضًا على ورقة أعجمية في المخطوط رقم Ar. 7090.

دبلوماسي في مدريد وعضو شرفي في الأكاديمية الملكية للتاريخ، سنة ١٩٠٦ إلى هذه المكتبة البلدية. تم فهرسة المخطوط آنذاك على الرغم من عدم معرفة اللغة المكتوب بها:

«كتابٌ في الأدعية الإسلامية، يحتوي على مقتبسات من القرآن وأدعية وأورادٍ بالعربية وبلغةٍ أخرى مكتوبة بحروفٍ عربية»(١).

وقد أشار «جون كانتينو»(٢) Jean Cantineau بالتفصيل إلى هذا المخطوط المؤرخ بسنة ١٦٠٩ والمكتوب بنفس خط مخطوط المكتبة الوطنية بمدريد رقم BNM 530 والمخطوط رقم T19 وجزء من كتاب السمرقندي رقم BNM 4908.

المكتبة البريطانية (لندن)

من بين مجموعات المكتبة البريطانية، المتحف البريطاني سابقًا، يُحتفظ بمخطوطين: المجلد الشهير (Harl. 7501) لمحمد رَبَضان الذي اشتراه «خوسيف مورغان» Joseph Morgan في منطقة «تِستُر» (تونس) سنة ١٧١٩(٣) من حلَّاق يعمل بالجراحة وينحدر من أصلٍ موريسكي يُدعى «حمودة بيسِّيسة»(٤). اهتم «غايانغوس» بهذا المخطوط في أكثر

(١) «Manuscrits de la Bibliothèque d’Aix, deuxième supplément», *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques de France*, vol. 45 (Paris: Librairie Plon, 1915): 402.

(٢) Jean Cantineau, «Lettre du moufti d’Oran aux musulmans d’Andalousie», *Journal Asiatique* 210 (janv.-mars 1927): 1-17.

(٣) “In the Kingdom of Tunis, where resided several years, I purchased a M.S. Anno 1719. written anno Dom.1603”

انظر: Joseph Morgan, and Muhammad Rabadan, *Mahometism Fully Explained,* vol. 1 (Londres, 1723): 7.

(٤) المرجع السابق: ٢٢.

من مناسبة ونشر منه مقتطفات مطوَّلة[١]، وكذلك «سائبيدرا» في «فهرسه» (رقم LXIII). تمتلك هذه المكتبة أيضًا مخطوطًا في الشعائر الدينية، تم تعريفه آنذاك بشكلٍ مختصر[٢]، وقد فهرسه ووصفه «هارفي» (L. P. Harvey) في وقتٍ لاحق[٣].

مكتبة جامعة كمبريدج

تحتفظ مكتبة جامعة كمبريدج بمخطوطٍ مهم، أشار إليه «رِلاند» Reland مبكرًا عندما كان ينتمي المجلد إلى مكتبة «هنري سيك» Henri Sicke، أستاذ اللغة العبرية في جامعة كمبريدج[٤]. تحول «سائبيدرا» إلى صدىً لما أورده «رِلاند» وقام بضمِّه في فهرسِه: «المقالة

---

(١) بدايةً في مقالته، انظر:
Pascual de Gayangos, «Language and Literature of the Moriscos", *British and Foreign Quarterly Review: Or European Quarterly Journal* 8, no. 15 (Jan 1839): 63-95.
التي يُشير فيها إلى أحد المقاطع ويوضح، وفقا لملاحظة لـمورجان Morgan في المخطوط، أنه قد اشتراه في سبتمبر ١٧١٥. أورد «غايانغوس» أيضًا بيانًا مفصَّلًا عن المخطوط الإنجليزي من خلال خطاب أرسله إلى «أوتشوا» Ochoa، الذي أعاد نسخه في فهرسه، ص ٥٩-٦٤. كذلك في ترجمة، Historia de la literatura española de G. TICKNOR، vol. IV، Madrid، ١٨٥٦، الذي أعاد نسخ الأناشيد الأربعة الأولى (ص ٢٧٥-٣٢٦) مع إشارة لـ«غايانغوس» حول المخطوط (ص ٤٢٢-٤٢٣). قبل ذلك بعدة سنوات، اهتم «تيكنور» Ticknor بالحصول على نسخة من القصيدة، انظر:
G. Ticknor, *Letters to Pascual Gayangos*, edited by Clara Louisa Penney (New York, 1927): 24. carta de 28 de diciembre de 1841.

(٢) A. G. Ellis and E. Edwards, *A Descriptive List of the Arabic Manuscripts Acquired by the Trustees of the British Museum Since 1894* (London: British Museum, 1912): 16. (<Or. 6640. A Muhammadan prayer-book, partly in Arabic, partly in"Aljamia", i. e., Spanish in the Arabic Character. Fols. 108. XVIIth century>).

(٣) L. P. Harvey, «A Morisco Prayer-Book in the British Museum", *Al-Andalus* 29 (1963): 373-376.

(٤) Adriaan Reelant, *De religione Mohammedica libri II* (Utrecht, 1705): 74. (existe otra edicion de 1717).
من بين الكُتُب المستخدمة أورد:
<Ex bibl. Henri ci Sike ms. Hispanicum de religione Mohammedica sed charactere arabico consignatum, quod totam religiones Mohammedicam uberrime exponit, cuius admirando mori hoc habe>,

الثانية للعقائد التي يجب على المسلم الصالح أن يؤمن بها» (رقم CXXXIII)، كما أخبر في الوقت نفسه عن الترجمة إلى اللاتينية والفرنسية والإنجليزية التي قام بها ونشرَها «خوسيف مورجان» الذي سبق ذكره.

على الرغم من أنَّ «سائبيدرا» افترض أن مكان هذا المخطوط مجهول (ينتمي المخطوط، منذ سنة ١٧١٥، إلى المكتبة الملكية بكمبريدج)، فسيتم التعريف به لاحقًا، بشكلٍ منقوص، مع الإشارة إلى عنوانه (السنة هي المختصر الجامع لشريعتنا المقدسة *El breve compendio de nuestra Santa Ley es sona*) في فهرس مخطوطات كمبريدج[١].

بيد أنَّ «هارفي» هو من قام بالتعريف بهذا المخطوط ومؤلفه (مؤلفيه)، وأشار في الوقت نفسه إلى محتواه ونشر بعض مقتبساتٍ منه، مُلمِحًا إلى تفاصيل عن تاريخ هذا المخطوط المهم المنسوب إلى Mancebo de Arévalo[٢]، والذي خَصَّصَ له فيما بعد عدة دراسات.

جامعة «وادهام» (Wadham) (أكسفورد)

تحتفظ مجموعة «غودولفين» (Godolphin)، بمكتبة جامعة «وادهام» بأكسفورد، بمخطوطٍ موريسكي مكتوبٍ بحروفٍ لاتينية (sign. A. 10. 10)، وقد تم الإشارة إليه باختصارٍ[٣]، على الرغم من أن «هارفي» هو الذي عرَّف محتواه: رسالة *Luz y certezas*

واستمر النص بحروفٍ عربية وقد استنسخه كما يلي:

<i. e. Tratado segundo de los articlos que todo buen mustim está obligado a creer y tener por fe> (pp. 285-286 en la ed. de 1717).

(١) Edward G. Browne, *A Hand-List of the Muhammadan Manuscripts: Including All those Written in the Arabic Character, Preserved in the Library of the University of Cambridge* (Cambridge, 1900): 291.

(٢) L. P. Harvey, “Manuscrito aljamiado en la Biblioteca de la Universidad de Cambridge”, *Al-Andalus* 23, no. 1 (1958): 51-74.

(٣) H. Coxe, *Catalogus codicum mss. qui in collegiis aulis Oxoniensibus: Hodie adservantur* (Oxford, 1852), no. LXVI.

del conocimiento... (نور المعرفة ويقينها...)، وهي نسخة مؤرخة بتاريخ سنة ١٦٢٠، وكتبها في العاصمة الجزائرية الموريسكي المنفي محمد البرثي Muhamad el Barçhi بناءً على تصنيف السنوسي[١].

لاحقًا، ووفقًا لما تقدمت بذكره عند الإشارة إلى المخطوط السابق، استطاع «هارفي» تحديد مكان مخطوط آخر في هذه المكتبة (A. 18. 15) والتعريف به، وهو بعنوان *Espejo de cristal en el qual se ve a la clara la santidad de los profetas nunca manchada* (المرآة الزجاجية التي يُرى من خلالها القدسية الواضحة وغير الملطخة للأنبياء)؛ والمخطوط تم فهرسته أيضًا منذ وقت طويل[٢]. كَتَب هذا العمل في مدينة فاس شخصٌ موريسكيٌّ منفيٌّ كان ذا حظوة لدى مولاي زيدان؛ وقد قام «هارفي» بوصفه باستفاضة[٣]، موضحًا أنه عبارة عن نسخة أخرى من الجدل المعادي للمسيحية لـ«محمد الوزير» Muhammad Alguazir، وهي النسخة المعروفة الآن بالمخطوط رقم BNM 9074.

مكتبة جامعة «أوبسالا» (Uppsala) (السويد)

تحتفظ مكتبة جامعة «أوبسالا» بثلاثة مخطوطات موريسكية، حصل عليهم «سباروينفيلد» J. G. Sparwenfeld، في تونس سنة ١٦٩١، وأهداها لتلك المكتبة سنة ١٧٠٥. كُتبا اثنان من هذه المخطوطات بحروفٍ عربية (ms. II y III) وكُتِب الثالث باللاتينية (ms. XL)، وهذه المخطوطات تم الإشارة إليها باختصار في فهرس «سيلسيوس»

(١) L. P. Harvey, "Morisco manuscript in the Godolphin Collection at Wadham College, Oxford", *Al-Andalus* 27, no. 2 (1962): 461-465.

(٢) Coxe, *Catalogus codicum mss*, no. LI.

(٣) L. P. Harvey, "A Second Morisco Manuscript at Wadham College, Oxford: A 18.15", *Al-Qanṭara* 10 (1989): 257-272.

O. Celsius و«بنزيليوس» E. Benzelius للكُتُب الخاصة بهذا الإهداء (١٧٠٦)[١]. ولاحقًا أوردها «تورنبيرغ» Tornberg في فهرسه لسنة ١٨٤٩[٢]، كما أدرجها «سائبيدرا» في «فهرسه» (أرقام LXVI, LXVI, LXVII). اهتم «زيترستين» Zetterstéen بالعلاقات الداخلية بين هذه المخطوطات في تحقيقاته لها[٣]. بعد ذلك، سنة ١٩١٦، اهتم «بول هوغبيرغ» Paul Högberg أيضًا بالمخطوط المكتوب بالحروفٍ اللاتينية[٤].

تستحق هذه المخطوطات قليلة الشهرة اهتمامًا أكثر. فمن ناحية، يُعدُّ المخطوطان رقما II و III شاهديْ ثقة فيما يتعلق بتداول النصوص المكتوبة بالحروف العربية بين موريسكيي المنفى، وبما أن المخطوط رقم XL، المكتوب بحروفٍ لاتينية، وثيق الصلة بالاثنين الآخريْن، فهو ليس أقل صلةً بالمخطوطات التونسية المعروفةً بالمجموعات الأخرى: الأوراق العشرون الأوائل، التي تحتوي على رسالة مختصرة في العبادات («ما هو متعارفٌ عليه في عبادة الله») وفقًا للمذهب الحنفي والموجَّهة إلى «الأخوة الأندلسيين»، جميعها لها نفس مؤلف المخطوط الشهير S 2 من مجموعة «غايانغوس»، وبنفس الخط، الذي هو في ذات الوقت

(١) O. Celsius and E. Benzelius, *Catalogus centuriae librorum rarissimorum manuscript. & partim impressorum, arabicorum, persicorum, turcicorum, graecorum, latinorum, &c.: qua anno MDCCV bibliothecam publicam Academiae upsalensis auxit & exornavit* (Latinorum: John Henr. Werner, 1706).

(٢) C. J. Tornberg, *Codices arabici, persici et turcici: Bibliothecae Regiae Universitatis Upsaliensis* (Uppsala: Impensis Reg.; Universitatis Upsaliensis, 1849): 250, no. CCCLXXXV, CCCLXXXVI, 269, no. CCCCXIV.

(٣) Kart Vilhelm Zettersteen, «Notice sur un rituel musulman en langue espagnole, en caractères arabes et latins», in *Centenario della nascita di Michele Amari*, vol. 1 (Palermo, 1910): 277-291; Zettersteen, «Ein Handbuch der religiösen Pflichten der Muhammedaner in Aljamia», *Le Monde Oriental* 5 (1921): 1-174.

(٤) Paul Hoergerg, «Manuscrits espagnols dans les bibliotheques suedoises», *Revue Hispanique* 36 (1916): 377-474.

فيما يخص المخطوط رقم Sp. 40 انظر الصفحتين رقمي ٤٣٥ و٤٣٦.

نفس خط نسخة *Cántico de Taybili* (أنشودة الطيبيلي) والمخطوطيْن رقميْ ٩٦٥٣ و ٩٦٥٤ بالمكتبة الوطنية الإسبانية. بقية المخطوط مكتوبٌ بنفس خط المخطوط رقم ٩٠٧٤ بالمكتبة الوطنية بمدريد.

مكتبة جامعة بولونيا (إيطاليا)

تحتفظ مكتبة جامعة بولونيا بمخطوطٍ موريسكي، تونسي الأصل (D 565)، ينتمي إلى «محمد روبيو» Mohammad Rubio، من سكان مدينة «بيلافيليتشي» Vilafeliche، والذي كان قد كَلَّف أحد الأشخاص بترجمة بعض النصوص الموجودة في هذا المجلد المختلط؛ الذي يحتوي على عدة أعمال (بأقلامٍ مختلفة)، كان قد أشار إليها «سائبيدرا» (رقم LXIX)، بناءً على البيان الذي استخرجه من الأصل «أنطونيو غوميث» (Antonio Gómez)، تلميذ «سان كليمنتي دي بولونيا» (San Clemente de Bolonia).

مكتبة كازانيتنسي (روما)

تحتفظ مكتبة كازانيتنسي بالمخطوط رقم ١٩٧٦ الذي يحتوي على el Cántico (الأنشودة) للطليطلي «إبراهيم طيبيلي» («إلياس خوان بيريث» alias Juan Pérez)، التي تم تأليفها في «تِستُر» وانتهى منها سنة ١٦٢٨؛ وقد قام «إيجناثيو دي ماتيو»[1] (Ignacio Di Matteo) بالتعريف بها، وتناولها «لويس فرناندو برنابيه»[2] (Luis Fernando Bernabé) بالدراسة والنشر.

---

(١) Ignazio Di Matteo, *Un codice espagnuolo inedito del secolo XVII d'Ibrahim Taybili* (Palermo: Tipografía Domenico Venna, 1912).

(٢) Pons, *El Cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili.*

المكتبة الرسولية بالفاتيكان (روما)

تحتفظ مكتبة الفاتيكان، ضمن مجموع المخطوطات البورخية[1]، بمجموعة مهمة تضم واحدًا وعشرين مخطوطًا، أصولها إسبانيا، وهي موريسكية بلا شك. وتنتمي هذه المخطوطات إلى الكاردينال «كامييو ماكسيمو» Camillo Máximo، الذي كان سفيرًا بابويًّا في المقر المقدس بمدريد بين سنة ١٦٥٤ و١٦٥٨. وهي عبارة عن مجموعة مخطوطات ذات أهمية كبيرة لاحتوائها على نصوصٍ عربية يوجد منها نسخة أعجمية، ويقدم بعضها في الوقت نفسه شروحًا وتعليقاتٍ أعجمية؛ وقد قام «ليفي دييا فيدا»[2] (Levi della Vida) بعمل وصفٍ تفصيليٍّ لجميع هذه المخطوطات.

في سنة ١٩٣٥ وصل مكتبة الفاتيكان، دون أن يُعرف مصدره المباشر، مجلدٌ موريسكي مهمٌّ مكتوبٌ بحروفٍ لاتينية (مخطوط رقم ١٤٠٠٩)، عليه تعليقاتٌ في الهامش بالقشتالية بقلمٍ مختلفٍ، وأيضًا بالعربية. يحتوي المجلد على عملٍ في الجدل المعادي للمسيحية؛ وقد قام «ليفي دييا فيدا»[3] أيضًا بوصفه والتعريف به، كما درس «إيبالثا» (Epalza) هذا المخطوط، وتناول المشكلات المتعلقة بتأليفه، حيث نسبه إلى شخصٍ نُفي مبكرًا يُدعى «أحمد الحنفي»[4].

---

(١) نسبة إلى الكادرينال ستيفانو بورخيا. (المترجم)

(٢) G. Levi Della Vida, “Manoscritti arabi di origine spagnola nella biblioteca vaticana”, in *Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda*, vol. 2 (Citta del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1962): 148-175.

(٣) المرجع السابق: ١٨١-١٨٤، ١٨٩.

(٤) Mikel de Epalza, «Arabismos en el manuscrito castellano de morisco tunecino Ahmad al-Hanafi», in *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, vol. 2 (Oviedo: Universidad de Oviedo; Madrid: Ed. Gredos, 1995): 515-527.

المكتبة الوطنية المركزية (فلورينسيا)

تعتمد المكتبة الوطنية المركزية بفلورينسيا، ضمن مجموعاتها، على نسخة قرآن أعجمية مختصرة (المخطوط رقم II. IV. 701)، نسخها (في سالونيكا؟) «محمد رَبَضان» Mohammad Rabadán سنة ١٦١٢، ومن خلال مصدر هذه النسخة نستطيع أن نعرف بعض البيانات. ونحن ندين لـ«أدريين بربريغر» Adrien Berbrugger بالبيانات التي قدمها حول هذا المخطوط من خلال الملاحظة التي أوردها، سنة ١٨٥٥، في مجلة «أخبار»[١] *Akhbar*؛ فنحن نعلم أنه كان محل شك البارون «دي سلان» De Slane، الذي أُرسِل إليه صفحتان لتفسيرهما (حيث لم يكن معلومًا بأي لغة كُتِبت الورقتان)؛ ما وضعه في الطريق الصحيح لتفسير النص الأعجمي. قام «بربريجر» بعد ذلك، سنة ١٨٦٠، بإدراج هذه البيانات في *Revue Africaine* (المجلة الإفريقية)[٢] مع بعض الإضافات التي سنهتم بها عند تناول مخطوطات الجزائر. ونعرف أن المخطوط قام ببيعه في القاهرة شخصٌ مغربي إلى الدكتور «بيرون» Perron، مدير مدرسة الطب بالإسكندرية، مستعرب وعضو بالـ«الجمعية الأسيوية بباريس» Société Asiatique de Paris و«الجمعية المصرية بباريس»[٣] Société Egyptienne de Paris.

---

(١) Adrien Berbrugger, «Une langue perdue retrouvée», *Akhbar* (15 Feb 1855)
أورد Louis-Jacques Bresnier ذلك في إطار محاضراته النظرية والتطبيقية للغة العربية بالجزائر العاصمة سنة ١٨٥٥.

(٢) Adrien Berbrugger, «Manuscrits espagnols en caractères arabes», *Revue Africaine* 4 (1860): 297-303.

(٣) بالإضافة إلى أعماله وترجماته، انظر:
Perron and Yacoub Artin, *Lettres du Docteur Perron du Caire et d'Alexandrie à M. Jules Mohl à Paris, 1838-1854* (Le Caire: Diemer, 1911).

في سنة ١٨٩١ عُرض المخطوط للبيع في باريس[١]، حيث اقتنته مكتبه فلورينسيا؛ ومباشرةً تم التعريف به[٢]، ثم إدراجه في قائمة المخطوطات في إيطاليا[٣].

مكتبة «برجر» (برن)

تحتفظ مكتبة «برجر» بمدينة «برن» السويسرية، ضمن مجموعة المخطوطات العربية، بالمخطوط رقم ٧٨٨، الذي أهداه لهذه المكتبة الكاتب ومتسلق الجبال الأمريكي «هنري مونتانيي» Henry F. Montangnier؛ وقد قام كلٌّ من «بياتريس شميد» Beatrice Schmid و«مونيكا فاينيت» Monika Winet بوصف المخطوط والتعريف بمحتواه في سنة [٤]٢٠٠٣.

المكتبة الوطنية بمالطا

قامت المكتبة الوطنية بمالطا سنة ١٩٩٩ بعمل معرض حول التجليد ظهر فيه مخطوط يحمل رقم ٤٨١، دون ذكر العنوان والمحتوى، ولكن مع الإشارة إلى أنه «أعجمي»[٥]. فيما

---

(١) «Coran arabe et espagnol. Quelques sourates du Coran, en arabe accompagnées d'une traduction, en espagnol, écrite en caractères arabes», in *Catalogue de livres anciens et modernes n° 4 - Arab, turc et persan : 1ère partie langue et littérature arabes* (Paris: Maisonneuve, 1891), no. 4336.

(٢) Emilio Teza, "Di un compendio del Corano in spagnolo con lettere ebraiche: filologia / 2 ago. 1891", *Atti della Reale Accademia dei Lincei. Rendiconti* 7, fasc. 3 (1891): 81-88.

(٣) Giuseppe Mazzatini and Fortunato Pintor, *Inventari dei manoscritti delle Biblioteche d'Italia*, vol. 11 (Firenze: Biblioteca Nazionale Centrale; Forlì, 1901): 115.

(٤) Beatrice Schmid and Monika Winet, "El códice aljamiado-morisco 788 de la Burgerbibliothek en Berna", *Aljamía* 15 (2003): 82-85.

(٥) John Edward Critien, Maroma Camilleri and Joseph Schiro, *Fine Bookbindings from the National Library of Malta and the Magistral Palace Library and Archives, Sovereign Military Order of Malta, Rome* (Valletta: M. Demajo Group, 1999): 10.

بعد قدَّم «جيرار فيجيرز» Gerard Wiegers وصفًا وبيانًا تفصيليًّا لمحتوى لهذا المخطوط المالطي المختلط[١].

المكتبة الوطنية بالجزائر (الجزائر العاصمة)

تحتفظ المكتبة الوطنية بالجزائر بمخطوطين أعجميين (رقميْ ٦١٤ و١٩٤٤)، فهرسَهما «إدموند فاغنان» Edmond Fagnan فهرسة ناقصة سنة ١٨٩٣[٢]، ثم فهرسها «هارفي»[٣] فهرسةً أكثر تفصيلًا. ربما قد أشار «بربريجر» إلى هذين المخطوطين، سنة ١٨٦٠، عندما قام مرةً أخرى بعمل فهرسة للمخطوط القرآني الذي سبق ذكره بمكتبة فلورينسيا:

«وقع بين أيدينا مخطوطان من نفس الطبيعة، يرجع الأول إلى الإهداء الذي قدمه «دانييل رو» M. Daniel Roux، ملحق بالمكتب العربي الإقليمي، والآخر اقتنته المكتبة مؤخرًا»[٤].

وقد أضاف مقطعًا أعجميًّا مستنسخًا إياه بحروفٍ لاتينية[٥]؛ يتفق هذا المقطع مع الأوراق من 55v إلى 58v في المخطوط رقم ٦١٤ من المكتبة الوطنية بالجزائر، وهو مقطع وُجِد في المخطوط الأصلي مستنسخًا، كلمةً كلمةً، أسفل النص المكتوب بحروفٍ عربية، حيث من المفترض أن يكون ذلك بخط «بربريجر».

---

(١) Gerard A. Wiegers, “Un manuscrito aljamiado en la Biblioteca Nacional de Malta”, *Aljamía* 15 (2003): 85-89.

(٢) Edmond Fagnan, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, vol. 18 (Paris: Librairie Plon, 1893): 167-168, 555-556.

(٣) المرجع السابق.

(٤) Berbrugger, «Manuscrits espagnols en caractères arabes»: 300.

(٥) المرجع السابق: ٣٠٠-٣٠٣.

مكتبة فيشر Fischer، جامعة سيدني (أستراليا)

من بين الأعمال التي قام «سائبيدرا» بحصرها، ذَكَر «إنجيل برنابيه» *Evangelio de San Bernabé* (رقم CXXXIV)، وهي ترجمة لنسخة إيطالية قام بها «مصطفى دي أراندا» Mustafá de Aranda، شخصٌ أراغوني، كان قد ذكره «سيل» G. Sale في ترجمته الإنجليزية للقرآن (لندن، ١٨٣٦)، موضحًا أن المخطوط كان في حوزة الدكتور «هولم» Rev. Dr. Holme، رئيس جامعة «هيدلاي» Headley (هامشاير Hamshire) وأن مكانه لم يكن معلومًا[١]. تم اكتشاف نسخة من هذا الإنجيل في مكتبة «فيشر» بجامعة سيدني، وقد قام «فليتشر»[٢] J. E. Fletcher بتعريفها في سنة ١٩٧٦.

الأرشيف الوطني العام (المكسيك)

يُحتفظ في الأرشيف الوطني العام بالمكسيك بنسخةٍ من كتاب *Breviario çunní* (المختصر السني) الذي تم اكتشافه سنة ٢٠١١ وقامت بتعريفه «ماريا خوديث فيليثيانو» Judith Feliciano M.a[٣].

(١) Saavedra, “Índice general de la literatura aljamiada”. (ms. 134).

(٢) J. E. Fletcher, “The Spanish Gospel of Barnabas”, *Novum Testamentum* 18 (Oct 1976): 314-320.

(٣) M. Judit Feliciano Chaves, “Yça Gidelli y la Nueva España: un manuscrito del Breviario sunni en el Archivo General de la Nación (México DF)”, *Aljamía* 13 (2001): 48-51.

المكتبة الوطنية (قطر) [؟]

في سنة ١٩٩٢ باعت دارُ المزادات اللندني «برنارد كارتيتش» (Bernard Quartich) مجموعةً عظيمةً من الكُتُب التي تم حصرها في فهرسٍ استثنائي[١] يضم مخطوطًا أعجميًا كان قد بيع قبل ذلك بسنوات من خلال دار النشر «بريل» (Brill) بـ«لَيْدِن» (Leiden). على الرغم من أن مصدر المخطوط غير مؤكد، لكن من المفترض أن يكون المخطوط قد أتى من تونس. قام «هارفي» لاحقًا بوصف المخطوط والتعريف به باستفاضة[٢].

وقد حصل أميرٌ قطري على المخطوط، شأنه شأن جميع الكُتُب التي بيعت معه. وبحسب البيانات المتاحة من بعض تجار الكُتُب في لندن، فإن هذا المخطوط سيُشكِّل جزءًا من مقتنيات المكتبة الوطنية بقطر، غير أن هذه المعلومة بحاجةٍ إلى تأكيد.

بعد هذا التطواف في المكتبات والأراشيف التي تحتفظ بالمخطوطات والتي تُبيِّن أنَّ التراث الوثائقي الأعجمي الموريسكي قد بلغ القارات الخمس، نستطيع أن نتوسع، بشكلٍ نهائي، في اعتبار مخطوطاتٍ أخرى كان وجودها مؤكدًا في وقتٍ ما، لكننا نجهل مآلها. ولا نستطيع أن نعرف ما إذا كان يتحتم علينا أن نعدها مفقودة بشكلٍ نهائي أو أنها تنتظر اللحظة المناسبة لتظهر مرةً أخرى، كما رأينا في بعض الحالات.

---

(١) Bernard Quaritch, *The Arabs in Spain: A Aollection of Antiquarian and Scholarly Books about Arab and Islamic Civilisation in Spain*, Bernard Quaritch Catalogue 1167 (London, [199-]): 15-19.

يُعرض في هذا الفهرس ثلاث صفحات من المخطوط. يحتوي الفهرس أيضًا على «مقدمة» لـ«هارفي» (ص ٥–٧) الذي شارك في عمل وصفٍ للمخطوط.

(٢) L. P. Harvey, “Un libro manscripto de ensalmos en aljamía”, *Aljamía* 5 (1993): 28-33.

ولقد نحينا جانبًا بعض البيانات عن قصد: الفهارس التي ترجع إلى عصر المكتبات الموريسكية[١]، أو بعض الاكتشافات البارزة لكنها أقل توثيقًا، مثل اكتشاف «ميسونيس» (Mesones) بسرقسطة[٢]، أو اقتفاء أثر المجلدات الأعجمية في شمال إفريقيا[٣].

وبدون رغبةٍ في التوسع سنستدعي، مع ذلك، بعض الحالات. فعلى الهامش لابد أن أغضَّ الطرف ربما عن عملٍ مثل *Peregrinación del Mancebo de Arévola* (رحلة حج «فتى أريبولا»)، الذي ذكر «غايانغوس» أنه موجودٌ في المكتبة الملكية[٤]، لأنه من المحتمل ألا يكون سوى تلميحٍ لكتاب *Sumario de la relacion y ejercicio spiritual* (مختصر العلاقة والتدريب الروحي) (BNM Res. 245)؛ وبنفس الطريقة، النسخة المختصرة من القرآن رقم ١٤٦٢ (رقم I في فهرس «سائبيدرا»)، فمن المحتمل أن تكون هي إحدى نُسَخ *Breviario Çunni* (المختصر السني) الموجودة بالمكتبة الوطنية بمدريد. في المقابل، ينبغي الإشارة إلى مجلدٍ ضخمٍ مكتوبٍ باللغة القشتالية وبحروفٍ لاتينية، يرجع إلى سنة ١٦١٥، ويحتوي على رسالةٍ في الجدل المعادي للمسيحية وبشكلٍ أدق الجدل المعادي لمحاكم التفتيش، وهي عبارة عن عملٍ لـ«عبد الكريم بن علي بيريث» Abdelquerim ben Aly Pérez؛ وقد رأى «خوسيف مورجان» (الذي استنسخ بعض فقراته) هذا العمل في تونس في حوزة شخصٍ مسيحي [«خيمينيث الثالوثي»؟ (¿el trinitario Ximénez?)]، حيث كان قد أعاره له حفيد المؤلف. أدرج «سائبيدرا» هذا المجلد في «فهرسه» (تحت رقم CXXXIII). امتلك «سيلفستر دي ساسي» في مكتبته

---

(١) Carmen Barcelo and Ana Labarta, “Las bibliotecas de dos alfaquies borjanos”, *Anaquel de estudios Árabes* 11 (2000): 355-367.

(٢) Gil, Ribera and Sanchez, *Colección de textos aljamiados*: 6.

(٣) فضلًا عن بعض الإشارات الغامضة التي ترجع إلى القرن التاسع عشر حول مخطوطاتٍ موريسكية مزعومة، يبدو أن في بلاد المغرب هناك نموذجًا لموطأ الإمام مالك عليه شروحٌ أعجمية في مكتبةٍ خاصةٍ بالمغرب.

(٤) Gayangos, «Language and Literature of the Moriscos”: 78-79.

الخاصة مخطوطًا أعجميًّا أشار هو نفسه إليه وعرض منه بعض الفقرات[١]. ولا تقل وضوحًا الفهرسة التي أعدها «غايانغوس» حول هذا العمل *Guía de salvación, compuesto por Abdelkarim Juan del Rincón, para uso de sus hermanos los muslimes*[٢] (دليل الإنقاذ، من تأليف «عبد الكريم خوان ديل رينكون»، لفائدة إخوانه من المسلمين)، وقد عرض مقطعًا منه. ويبدو أن مؤلفه، الذي يرجع أصله إلى مدينة «ويسكا» Huesca، قد كتبه في المنفى. وفي الفترة التي أشار فيها «غايانغوس» إلى هذا المخطوط، كان هذا المخطوط موجودًا في مكتبةٍ خاصةٍ بمدريد. لا يُعرف أيضًا مآل كُرَّاسة الحسابات التي كانت في حوزة «فرانسيسكو كوديرا»، والتي أشار إليها «سائبيدرا» (تحت رقم CXXVIII)، وكذلك مخطوط الأب «أنطونيو فرنانديث كابريه» Padre Antonio Fernández Cabré، الذي فهرسه «سائبيدرا» أيضًا (تحت رقم CXXVII). يمكن اقتفاء أثر عناوين أخرى في نفس المخطوطات التي وصلت إلينا، خاصةً في بعض مخطوطات المنفى التونسي التي تُورِد عدة أعمال كُتبت من قِبل ومن أجل أولئك الناس الذين تعرضوا للمحنة. ولإضافة حالة أخيرة، حريٌّ بنا أن نذكر Cinco pilares de la santa Ley (أركان الشريعة الخمس)، وهو مخطوطٌ كُتب في تونس سنة ١٦٢٧، وقد كُتب بنفس

(١) عبارة عن كتاب صغير في الشعائر الدينية الذي يضم، بالإضافة إلى قواعد الوضوء (قريب للغاية من النص رقم BNM ٤٩٦٣)، نصوصًا أخرى مثل «حديث تميمة وما كان من خبرها»، الذي قام باستنساخ أوله، انظر:
De Sacy, "Notice d'un manuscrit espagnol écrit pour l'usage des Maures d'Espagne»: 327-333.

(٢) Gayangos, «Language and Literature of the Moriscos": 79-80.
يمكن أن يكون هذا العمل ذا صلة بعملٍ آخر ذكره «غايانغوس» (في الملاحظات والإضافات الواردة في النسخة الإسبانية من Historia de la literatura Española, G. Ticknor, Madrid, 1856, tomo IV, p. 420) بعنوان Compendio ó suma breve de los dogmas y preceptos de la religión musulmana، لسنة ١٦٠٢، مع أنه يبدو أيضًا أنه كُتِب في المنفى، وفي هذا العمل يسعى المؤلف إلى» فتح طريق الخلاص للمسلمين المؤمنين».

خط المخطوط S 2 (والمخطوطات التي من نفس جنسه). استطاع «خايمي أوليفير آسين»[(١)] Jaime Oliver Asín أن يطّلع عليه، حيث كان في حوزة «د. تيوفيلو إرناندو»[(٢)] Dr. Teófilo Hernando.

كل هذه المخطوطات، التي لم يبق منها الآن سوى بياناتٍ متلاشيةٍ، وتلك التي تم اليوم تحديد أماكن تواجدها وفهرستها سواء بشكلٍ جيدٍ أو سيئ، هي شهودٌ على تراثٍ فريدٍ، تشابك فيه الإسلامي مع الإسباني تشابكًا لم يحدث من قبل، مكونيْن إرثًا سلّمته لنا صدفة الاكتشافات وتَركةً دفعتنا ضرورة معرفتها إلى تنظيمها.

---

(١) Jaime Oliver Asín, «Un morisco de Tunez, admirador de Lope. Estudio del Ms. S. 2 de la Colección Gayangos», *Al-Andalus* 1 (1933): 414.

(٢) أريد أن أشكر السيدة ماريا هيرناندو Dª María Hernando على لطفها في الرد على استفساراتي وكذلك على استقبالها لي في منزلها، حيث كنا نبحث منذ بضع سنوات، بدون جدوى، عن مخطوطٍ من بين ما تبقى من مكتبة والدها. ويبدو من المنطقي افتراض أن المخطوط قد اختفى خلال ما تعرضت له تلك المكتبة أثناء الحرب الأهلية الإسبانية.

مقاربةٌ نحو تأريخ المخطوطات الأعجمية الموريسكية[1]

أنطونيو بيسبيرتينو رودريغيث Antonio Vespertino Rodríguez
(جامعة أوبييدو Universidad de Oviedo)

قام «إيبالثا» M. de Epalza مؤخرًا بعمل تسلسلٍ زمني محتمل للإنتاج الأعجمي، حيث أشار إلى الإطار الزمني للنصوص التي كتبها الموريسكيون، مستندًا إلى «سوسيولوجيا الأدب الأعجمي الموريسكي، آخذًا في الاعتبار علم التاريخ، وعلم الاجتماع الإسباني، والدين، واللغة، والأدب»[2]. وقسَّم، بالتالي، مراحل إنتاج هذا الأدب إلى خمس مراحل أو فترات:

١) مراحل النشأة القشتالية، التي تبدأ من منتصف القرن الخامس عشر، خاصةً في الستينيات من هذا القرن.

٢) المرحلة القشتالية، وتمتد من بدايتها إلى فترة التنصير القسري في المناطق القشتالية (١٥٠١ – ١٥٠٢).

٣) المرحلة الأراغونية، بدايةً من بدايات القرن السادس عشر حتى سنة ١٥٢٥؛ السنة التي وصل فيها أيضًا التنصير القسري للمدجنين في أراغون إلى الموقف الموريسكي.

---

(١) Rodríguez, "Una aproximación a la datación de los manuscritos": 1419-1439.

(٢) M. de Epalza, «A modo de Introducción. El escritor Ybrahim Taybili y los escritores musulmanes aragoneses», in *El Cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*, written by L. F. Bernabé Pons (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1988): 5, 10ss.

٤) مرحلة التنصير الإسباني، تمتد بدايةً من سنتي ١٥٢٥ و١٥٢٦ حتى تاريخ الطرد (١٦٠٩-١٦١٤).

٥) مرحلة النفي؛ النصف الأول من القرن السابع عشر، بشكلٍ أساسيٍ في شمال إفريقيا.

لا أدَّعي إنكار هذا التصنيف المقترح، إلا أنه مع الرغبة في التقدم قليلًا في هذه المهمة الضرورية، ومع الميل إلى التعمُّق أكثر في هذه الفترات من الإنتاج الأعجمي، سمحت لنفسي القيام ببعض الملاحظات محلِّلًا، خارجيًّا فقط في معظم الحالات، المخطوطاتِ الأعجميةَ التي فهرسها «سائبيدرا»[١]، والتي تضم ١٣٥ مخطوطًا (بين مجلداتٍ وأوراقٍ منفصلة)، وتلك التي فهرسها كلٌّ من«ريبيرا» J. Ribera و«آسين»[٢] M. Asín، اللذين صنَّفا المخطوطات التي عُثِر عليها في ألموناثيد، والبالغ عددها الكلي ٧٧ مخطوطًا آخر (بين مجلداتٍ وملفاتٍ من مصادر مختلفة). يكتمل هذا التحليل مع المراجع التي قدمها «غيين روبليس» في فهرسه[٣]، والتي، من ناحيةٍ أخرى، لم تضف جديدًا على البيانات التي ساقها «سائبيدرا» فيما يتعلق بالمخطوطات الأعجمية، وفيما يتعلق بـ«خيل» P. Gil، الذي فهرس بعض المخطوطات التي انتقلت فيما بعد إلى مكتبة «المجلس» la Junta. في القائمة اللاحقة يُضاف أيضًا مخطوطات أعجمية أخرى ظهرت مؤخرًا.

(١) E. Saavedra, “Índice general de la literatura aljamiada”, in *Discursos leídos ante la Real Academia Española* (Madrid, 1878): 103ss.

(٢) Ribera and Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*.

(٣) Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes*; Gil y Gil, “Los manuscritos aljamiados de mi colección”: 537-549; Palencia, “Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes”: 115-145.

يبدو اليوم أكثر وضوحًا أنَّ الأدب الأعجمي نشأ في العصر المدجن، وذلك بعد الأعمال التي قدمها «هارفي» L. P. Harvey و«إيبالثا»[١]. من الواضح أنَّ الاختلاف بين المدجَّن والموريسكي ليس زمنيًّا فقط، لكنه أيضًا اختلاف ذو طابع ديني وقانوني واجتماعي. هذه الاختلافات هي في غاية الأهمية، لأنه في حين كان المدجن يستطيع أن يمارس دينه الإسلامي بحُرية ويتحدث بلغته العربية إذا كان يعرفها، بل حتى في بعض المناسبات يكون ذا مكانة اجتماعية مرموقة، على النقيض من ذلك، كان الموريسكي، المتعمد قسرًا والمتنصر خارجيًّا، يشعر داخليًا فقط أنه مسلم، ولم يكن يتمتع بالتعاطف على الأقل من الطبقة السياسية والدينية الحاكمة في شبه الجزيرة الإيبيرية. هذا التغيُّر في الموقف بين المدجَّن والموريسكي انعكس انعكاسًا طبيعيًّا في الأدب الأعجمي، الذي تحوَّل من ثَمّ إلى أدبٍ سريٍّ وخفيٍّ ومضطهد[٢].

إذن، فمن المرجَّح أن يكون هذا الأدب وربما نظام النسخ -المُعدُّ والملائمُ للصوتيات الرومانثية في مقابل النصوص السابقة المستعربة أو المدجَّنة أو النصوص البالنثية

(١) Harvey, *The Literary Culture of the Moriscos*; Harvey, "El mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada": 21-48, 25ss; «... el mufti de Segovia, Içe de Gebir, fue fons et origo de la literatura aljamiada», 35;

انظر: المرجع السابق:

M. de Epalza, "Trabajos actuales sobre la comunidad de los moriscos refugiados en Túnez, desde el siglo XVII hasta nuestros días", in *Actas del Coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca* (Madrid: Editorial Gredos, 1978): 428ss; Epalza, "Un manuscrito narrativo normativo árabe y aljamiado": 35ss; Epalza, "L›identite onomastique et linguistique des morisques", in *Actes du IIme Symposium du C.I.E.M. sur religion, identite et sources documentaires sur les morisques Andalous*, vol. 1 (Tunez, 1984): 269ss.

(٢) كما هو معروف تم منع استخدام اللغة العربية المنطوقة والمكتوبة وكذلك اقتناء الكُتُب العربية «من أي شكلٍ أو نوعٍ كانت»، انظر:

M. García Arenal, *Los Moriscos* (Madrid: Editora Nacional, 1975): 47.

المعاصرة- قد نشأ بشكلٍ حيوي في منتصف القرن الخامس عشر من خلال توافق مجموعة من العوامل، كما أشار إلى ذلك «إيبالثا»(١). وعلى الرغم من أنه من الممكن تتبع شواهد سابقة(٢)، فلا شك أنَّ العوامل التالية ساهمت بشكلٍ حاسمٍ في «تقعيد» الأدب الأعجمي: الصورة الجليلة لمفتي «سيغوبيا» Segovia، «عيسى بن جابرٍ» Içe de Gebir، وعمله مع الكاردينال «خوان دي سيغورا» Juan de Segura؛ الحاجة إلى تعليم العقائد الدينية للمدجنين والقشتاليين وآخرين في شمال شبه الجزيرة الإيبيرية من الذين لا يعرفون اللغة العربية؛ النفوذ التركي في الشرق، الذي كان يعمل على بث الأمل في وجود وحدة إسلامية في حوض البحر المتوسط؛ حيوية اللغة القشتالية والاهتمام بقضايا دينية على «الجانبين» (ترجمات الكتاب المقدس والقرآن، إلخ).

أُنتجت هذا الأعمال الأعجمية بسلاسة حتى أوائل القرن السادس عشر، أي حتى التنصير القسري لمسلمي غرناطة وقشتالة (١٥٠١-١٥٠٢). كما استطاع هذا الإنتاج أن يمتد إلى فترة أطول في مناخٍ من الحرية حتى سنة **١٥٢٥** في «أراغون»، وهو المكان الذي لجأ إليه هذا الأدب والمكانَ الذي أُنتِج فيه، بلا شك، أعمالٌ جديرة بالذكر، مثل «قصيدة يوسف» *Poema de Yúçuf* والمخطوط رقم T. 12 الموجود بالأكاديمية الملكية للتاريخ

---

(١) Epalza, «A modo de Introducción. El escritor Ybrahim Taybili”: 10-14.

(٢) الحقيقة أن هناك القليل من الشواهد السابقة لهذه التواريخ. هناك بعض الأوراق المنفصلة التي يمكن أن تكون انعكاسًا لإنتاج كبيرٍ في هذه الفترة أو للمحاولات الأولى لتثبيت النظام الكتابي الأعجمي. انظر المخطوط رقم ٩٥ (ورقة منفصلة من قطع الرُّبعً، يرجع الخط والورق إلى القرن الرابع عشر. جزء من حديث نبوي، مترجمٌ كلمةً بكلمةٍ)؛ والمخطوط رقم ١٠٠ (خمس ورقات من قطع الرُّبع، يرجع الخط والورق إلى القرن الرابع عشر. أجزاء من نصوصٍ في الجدل) ، والمخطوط رقم ١٠٥ (ورقتان من قطع الرُّبع، يرجع الخط والورق إلى منطقة «أراغون»، منتصف القرن الرابع عشر. جزءٌ من خطب مترجمة إلى القشتالية بحروفٍ لاتينية، باستثناء لفظ الجلالة الذي احتفظ بالحروف العربية)، وربما المخطوط رقم ١٠٧ (أربع أوراق من قطع الثُّمن، يرجع الورق من القرن الرابع عشر إلى القرن الخامس عشر، انظر:

Saavedra, “Índice general de la literatura aljamiada”: 170, 171, 173.

ولعل المخطوطات رقم ١١، ١٨، ٢٩، ٨٦، ١٠٧ ومخطوطات أخرى من مخطوطات «المجلس» Junta رقم J.9 (= رقم ١٤١)، ورقم J.68 (=رقم ١٨٠)، إلخ ترجع إلى بدايات القرن الخامس عشر، أو حتى قبل ذلك.

(RAH)، وأعمال أخرى كما أُشير إلى ذلك في الملاحظة رقم ٨ وسيتم التأكيد عليها لاحقًا.

يقول «إيبالثا»: «ليس هناك أي إثباتٍ قاطع -لا وثائقي ولا لغوي- أنَّ الرومانثية كُتِبت في «أراغون» بحروفٍ عربية أو لاتينية في نصوصٍ إسلامية قبل القرن السادس عشر». أعتقد أن هذا العملَ الصغير الذي قام بتحقيقه «مينينديث بيدال» Menéndez Pidal، والذي أرجعه لنهايات القرن الرابع عشر، يمكن أن يتأخر حتى بدايات القرن الخامس عشر، ولكن ليس حتى منتصف القرن السادس عشر[(١)]. هناك، من ناحيةٍ أخرى، العديد من المخطوطات أو المقاطع التي تحتوي على كلماتٍ ذات أصولٍ أراغونية التي يمكن بشكلٍ كبيرٍ أن تكون قد كُتبت قبل سنة ١٥٠٠، كما سنحاول إثبات ذلك لاحقًا.

يعد الأستاذ «إيبالثا» أنَّ الفترة من ثلاثينيات القرن السادس عشر حتى تاريخ الطرد هي فترة «تقهقر كبير من الصعب فيها الاحتفاظ بالإنتاج الكتابي السابق»، حيث إنَّ هذه النصوص كانت «دليلًا ذا صبغةٍ إسلاميةٍ واضحةٍ وإدانةٍ قويةٍ».

لكن تبدو وجهة النظر هذه، حسبما أرى، متناقضة مع تأريخ المخطوطات الأعجمية -الخارجي وأحيانًا الداخلي- التي تقدمه لنا الفهارس المشار إليها سابقًا. على الرغم من أنه من وجهة النظر اللغوية يصعُب للغاية تحديد تاريخ إنتاج هذه المخطوطات بدقة، على الأقل في اللحظة الراهنة، هناك في المقابل مجموعة من المعلومات الخارجية لنفس النص

---

(١) سائبيدرا.. يؤرخ ورق الجزء الأقدم في المخطوط بالقرن الرابع عشر، ولغة النسخة تجعل ذلك منطقيًا؛ فغياب التأثير القشتالي القوي الذي يمكن ملاحظته في الكتابات الأراغونية في القرن الخامس عشر مؤشرٌ على ذلك، ومؤشرٌ آخر هو الاحتفاظ بالحرف القطعي في نهاية الضمير المخاطب للجمع في الأفعال... أقول هذا مستبعدًا الصيغة الأكثر قدمًا والأكثر ارتباطًا باللهجة التي دائمًا تكسو الأدب الأعجمي بالمقارنة مع الأدب المسيحي، لذا يمكننا أن نؤرخ هذا المخطوط سواء في نهايات القرن الرابع عشر أو النصف الأول من القرن الخامس عشر»، انظر:

Pidal, *Poema de Yuçuf*: 11-12.

مثل الورق، الحبر، نوع الخط، اسم الناسخ[١]، مكان المخطوط، إلخ، التي يمكن أن تشير بشكل تقريبي لتأريخ هذه المخطوطات. وفي هذا الإطار يمكن التأكيد، بدون أي هامش من الخطأ، أن عددًا كبيرًا من المخطوطات الأعجمية المحفوظة تعود إلى القرن السادس عشر، وبتحديد أكثر النصف الثاني من هذا القرن، وبالأحرى، بعد سنة **١٥٢٥**. من خلال تحليلٍ خارجي للمخطوطات المعاصرة يمكن الخروج ببعض النتائج حتى لو كانت مؤقتة للحصول على رؤية عامة أكثر وضوحًا حول المخطوطات الأعجمية، وفهرستها، وكذلك تأريخها المحتمل؛ أُقدِم جدولًا توضيحيًا ومقارِنًا للفهارس المختلفة، موردًا ملاحظات يمكن أن تكون أكثر أهمية في هذه الحالة التي نحن بصددها.

---

(١) C. López Morillas, "Copistas y escribanos moriscos", in *Actes du II Symposium du C.I.E.M. sur: Religion, Identite et Sources Documentaires sur les morisques Andalous*, vol. 2 (Túnez, 1984): 71-78; Morillas, "Más sobre los escribanos moriscos", in *Actes de la première Table Ronde du C.I.E.M. sur La Littérature aljamiado-morisque: hybridisme lingyistique et univers discursif*, edited by Abdeljelil Temimi (Túnez: Centre de Recherches en Bibliothéconomie et Sciences de l'Information, 1986): 105-107.

قائمة المخطوطات الأعجمية

التسلسل	فهرس "سائبيدرا"	فهرس "غيين روبليس"	الرقم الحديث للمخطوط	موضوع المخطوط	معلومات حول التاريخ المحتمل للمخطوط
١	I(D. 113)		BNM [المكتبة الوطنية بمدريد (مفقود)]	قرآن مترجم	المخطوط مفقود. بدون تاريخ. حروف لاتينية[1].
٢	II(G. 138)		BNM 2.076	*Breviario çunni* («المختصر السني»)	يرجع الخط إلى نهايات القرن السادس عشر. منسوخ من نسخة بتاريخ ١٤٢٦. حروف لاتينية.
٣	III(Q. 193)		BNM 6.016	*Brev. Çunni*/ Otros («المختصر السني»/ موضوعات أخرى)	يرجع الخط إلى القرن السادس عشر. حروف لاتينية. لعله منسوخ من نسخة بتاريخ ١٤٢٦.
٤	IV(Aa 168)		BNM 9.074	أدب الجدل	حروف لاتينية. يرجع الخط إلى القرن السابع عشر. المؤلف: محمد الوزير.

١ عندما لا يتم الإشارة إلى مصدر البيانات الواردة يُفهم من ذلك أنها تظهر في الفهارس الخاصة بها.

٥	V(Cc 169)		BNM 9.653	تفسير قرآني	حروف لاتينية. المؤلف: إبراهيم بولفاد[٢].
٦	VI(Cc 170)		BNM 9.534	فقه مالكي	حروف لاتينية. لم يرد به تاريخ نسخ[٣].
٧	VII(Cc 171)		BNM 9.654	تشريع إسلامي	بخط لاجئ التونسي، كُتِب بعد الطرد[٤].
٨	VIII (Cc 173)		BNM 9.655	أدب الجدل	يرجع الخط إلى نهايات القرن السادس عشر أو بدايات القرن السابع عشر[٥].
٩	IX(Cc 174)		BNM 9.067	مختلط	حروف لاتينية، يرجع الخط إلى القرن السابع عشر. لعله كُتِب في تونس[٦].

٢ المؤلف، وفقًا لـ «سائبيدرا» **Saavedra**، هو لاجئٌ في تونس، وهو أيضًا مؤلف المخطوط رقم S.2 بالأكاديمية الملكية للتاريخ R.A.H والمخطوط رقم ٩,٦٥٤ بالمكتبة الوطنية بمدريد BNM، وفقًا لـ»كارديياك» **Cardaillac**. لتفاصيل أكثر، انظر:
Asín, «Un morisco de Tunez, admirador de Lope”: 416 n. 3; Cardaillac, *Moriscos y cristianos,* op. cit., pp. 168-180, 459-461.

٣ Penella, “El sentimiento religioso de los moriscos espanoles emigrados”: 453.
(«يحتوي على نفس نوع الخط الوارد في المخطوط رقم ٤، لمحمد الوزير Mohamed Alguaçir»)

٤ Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, op. cit., pp. 168ss; L. Cardaillac, «Morisques et protestants», *Al-Andalus* 36, no. 1 (1971): 32-33.

٥ المرجع السابق.

٦ المرجع السابق؛
Rodriguez, *Leyendas aljamiadas y moriscas*: 65, 69-70, 76, 326ss. (Años de 1611-1627).

١٠	X(Gg 1)	I	BNM 4.871	كتاب السمرقندي	يرجع الخط إلى القرن السادس عشر[٧].
١١	XI(Gg 2)	II	BNM 4.870	كتاب التفريعة	يرجع الخط إلى القرن الخامس عشر[٨].
١٢	XII(Gg 38)		BNM 5.043	خطاب إلى «موسى كالابيرا» Muçe Calavera	يرجع الخط إلى القرن السادس عشر.
١٣		XLI	BNM Res. 245	مختصر لمخطوط Mancebo de Arévola	يرجع الخط إلى القرن الخامس عشر، لغة النص تعود إلى منتصف القرن السادس عشر[٩].

٧ «قام بهذه الترجمة موريسكيون أراغونيون، ربما في القرن السادس عشر، انظر:

Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes*, op. cit., p. 1.

يبدو بالفعل أنه أراغوني كما بيَّن لي J. Busto Cortina الذي أعدَّ أطروحته للدكتوراه في جامعة «أوبييدو» Oviedo حول هذا المخطوط. فيما يتعلق بتاريخه ترى الأستاذة M. Manzanares أنه «كُتِب في تاريخ غير مؤكد يمكن أن يكون في نهايات القرن السادس عشر»، انظر:

Manuela Manzanares de Cirre, “El capítulo de las racontaciones del «LIbro de Samarkandi»”, in *Actas del Coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca* (Madrid: Editorial Gredos, 1978): 237.

٨ يرى «هارفي» Harvey أن تاريخه يعود إلى بدايات هذا القرن، انظر:

Harvey, *The Literary Culture of the Moriscos,* op. cit., p. 357.

في المقابل، يعتقد «غايانغوس» أنه يعود إلى القرن السادس عشر، انظر:

Pascual de Gayangos, “Leyes de Moros: Códice del Siglo XIV”, in *Memorial Histórico Español*, vol. 5 (Madrid, 1853): 9 n. 2.

في فهرس «ريبيرا» Ribera و«أسين» Asín يُرى أنه مستخرج من المخطوط رقم J.33 التي ترجع إلى نهايات القرن السادس عشر، انظر:

Ribera and Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*: 132.

٩ «الملاحظة الواردة على الغلاف تنسب الخط إلى القرن الخامس عشر؛ يرى «غايانغوس» أنه يعود إلى بدايات القرن السادس عشر؛ ترجع اللغة إلى القرن السادس عشر»، انظر:

١٤	XIII(Gg 40)		BNM Res. 245	ورقة ملاحظات	ورقة منفصلة بداخل المخطوط السابق. بدون تاريخ.
١٥	XV(Gg 47)	XLVII	BNM 5.313	مختلط	«الخط مغربي ويرجع إلى القرن السادس عشر»[10]
١٦	XVI(Gg 48)	XLVIII	BNM 5.254	*Libro de Alixandre* (كتاب الإسكندر)	يرجع الخط إلى منتصف ونهايات القرن السادس عشر[11].
١٧	XVII(Gg 51)	LI	BNM 5.228	مختلط	يظهر في المخطوط تواريخ ميلاد بين سنة ١٥٦٤ وسنة ١٥٨٤.
١٨	XVIII(Gg 66)	LXII	BNM 5.319	شرح كتاب في الأخلاق	هناك ملاحظة تشير إلى تاريخ سنة ١٤٢٩[12].

Saavedra, "Índice general de la literatura aljamiada", op. cit., p. 114; Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden*: 298-301; R. Kontzi, "La polyglossie chez les morisques", in *Actes de la Premiere table ronde du C.I.E.M. sur la littérature aljamiado-morisque: Hybridisme linguistique et univers discursif*, edited by Abdeljelil Tamimi (Tunez, 1986): 88; G. Antuña, *Sumario de la relación y ejercicio espiritual*;

انظر أيضًا المخطوط رقم ١٢٩ من هذه القائمة.

١٠ من خلال التحقيقات الجزئية التي أُعدت حول هذا المخطوط يُرى أنه يعود إلى القرن السادس عشر، وأنه من أصل أراغوني. من ناحية اللغة هناك تكرار للكلمات ذات الأصول الأراغونية. انظر:

De Fuentes, *El libro de las Batallas,* op. cit., vol. 1, pp. 10-11, 152-183; vol. 2, est. lingüístico; Rodriguez, *Leyendas aljamiadas y moriscas,* op. cit., pp. 148-160 y est. Ling.

١١ هناك ورقة بها تاريخ سنة ١٥٨٨، انظر:

Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes*, op. cit., p. 23; Nykl, "EI Rrekontamiento del Rrey Ališandre", op. cit., pp. 409-611.

هناك الكثير من الملامح الأراغونية.

١٢ «وفقًا لما ورد في نهاية المخطوط، انتهى نسخه في شعبان سنة ٨٣٢ هجرية (=١٤٢٩ ميلادية)، انظر:

Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes*, op. cit., p. 30.

١٩	XIX(Gg 68)	?LXIII	BNM 5.310	الوضوء	ورقة واحدة فقط بالأعجمية مُخيَّطة في الورقة رقم ١١٢. بدون تاريخ.
٢٠	XX(Gg 69)	LXIV	BNM 4.937	مختلط	يحتوي على ٥٤ ورقة بدون تاريخ[١٣].
٢١	XXI(Gg 70)	LXV	BNM 4.953	مختلط	«بالأحرى يرجع التاريخ إلى بعد الخمسينيات من القرن السادس عشر أكثر منه قبلها»[١٤].
٢٢	XXII(Gg 72)	LXVII	BNM 4.938	سور قرآنية	يرجع الورق إلى نهايات القرن الخامس عشر.
٢٣	XXIII(Gg 75)	LXX	BNM 4.944	أدب الجدل	لغة قديمة تحتوي على تحويرات لغوية إقليمية متميزة. القرن السادس عشر[١٥].

١٣ Kontzi, "La polyglossie chez les morisques", op. cit., pp. 96ss.

١٤ تبدو الكلمات ذات الأصول الأراغونية واضحة.
Hegyi, *Cinco leyendas y otros relatos morisco,* op. cit., pp. 10-11.

١٥ «يبدو أنه يرجع إلى القرن السادس عشر...» (لعله في بداياته)، وهو «مليء بالكلمات ذات الأصول الأراغونية»، انظر:
D. Cardaillac, "Algunos problemas lingüísticos evocados a partir de los Ms. Aljamiados 4944 de la Biblioteca Nacional de Madrid y V7 de La Real Academia de La Historia", in *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca* (Madrid: Editorial Gredos, 1978): 413-414; Cardaillac, «‹Alqayçi et le moine de Lerida›, ou comment affirmer une identité islamique en milieu chrétien», in *Actes du II Symposium International du C.I.E.M.: Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, edited by Abdeljelil Temimi, vol. 2 (Túnez: Institut Supérieur de Documentation, 1984): 129-137; R. Kontzi, *Aljamiado Texte*, vol. 2 (Wiesbden, 1974): 777-798.

٢٤	XXIV(Gg 77)	LXXII	BNM 4.908	مختلط	مجموعة من الأوراق المنفصلة التي ترجع إلى القرن السادس عشر[١٦].
٢٥	XXV(Gg 81)	LXXII	BNM 5.267	المواعظ والأخلاق	النصف الثاني من القرن السادس عشر[١٧].
٢٦	XXVI(Gg 82)	LXXVII	BNM 5.252	محتوى ديني	نفس خط المخطوط رقم ١٣ (BNM Res. 245). هل هو القرن السادس عشر؟[١٨].
٢٧	XXVII(Gg 84)	LXXIX	BNM 4.955	*Libro de las luces* (كتاب الأنوار)	بدون تاريخ[(٢٨ مكرر)].

١٦ يظهر فيه وثيقة عربية بالنثية تعود إلى سنة ١٥١٥، انظر:
González, *Estado social y político de los mudéjares de Castilla,* op. cit., pp. 442-443.
يظهر في وثائق هذا المخطوط، التي نشرها «هونرباخ» Hoenerbach، هذه التواريخ ١٥٠٧، ١٥١١، ١٥٢٢، ١٥٣٤، وكما يظهر اسم «موسى كالابيرا» Muça Calavera وموريسكيين آخرين. هناك تكرار للكلمات ذات الأصول الأراغونية، انظر:
Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden,* op. cit., pp. 181-184, 185-188, 189-193, 203-220, 221-226, 289-291.

١٧ «Memoria seya de cuando me case yo Mohamad de Zean con Axa de Amad, y fue a quinze días del mes de agosto del año mil y quinientos y noventa y çinco a cuenta de los descreyentes»، انظر: Saavedra, "Índice general de la literatura aljamiada", op. cit., p. 122.
يظهر فيه أسماء عدة موريسكيين، انظر:
Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes,* op. cit., p. 37; Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden,* op. cit., pp. 197-198.

١٨ «يوجد في البداية ملاحظات بحروف قشتالية تعود إلى القرن السادس عشر»، انظر:
Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes,* op. cit., p. 38; Kontzi, *Aljamiado Texte,* op. cit., vol. 2, pp. 877-885.

٢٨	XXVIII(Gg 85)	LXXX	BNM 5.306	مختلط	هناك اكتتاب بتاريخ ١٥٨٩، وهناك كتابة بحروفٍ لاتينية على الظهر ترجع إلى القرن السابع عشر[١٩].
٢٩	XXIX(Gg 98)	LXXXIX	BNM 5.378	مختلط	هناك تاريخ سنة ١٤٢٤. هناك أيضًا كتابة باللاتينية ترجع إلى بدايات القرن السادس عشر. يحتوي المخطوط على كلماتٍ ذات أصولٍ كاتالونية[٢٠].
٣٠	XXX(Gg 101)	XCII	BNM Res. 247	*Poema de José* (قصيدة يوسف)	يرجع الورق إلى منتصف القرن السادس عشر.
٣١	XXXI(Gg 102)	XCIII	BNM 5.385	مختلط	مُجلَّدٌ بتجليدٍ مُدجَّن («غيين روبليس»).

٢٨ مكرر المرجع السابق: ٧٩٩–٨٣٧.

١٩ Morillas, "Más sobre los escribanos moriscos", op. cit., p. 107.

٢٠ كَتَب «غيين روبليس» في فهرسه، ص. ٤٤: «قيد الفراغ ممزَّق؛ لكن به حروف يمكن من خلالها استنتاج أنه كُتِب سنة ٨١٨ أو ٢٨، ١٤١٥ أو ٢٤، ٩١٨ أو ٢٨، ١٥١٢ أو ١٥٢١: تبدو هذه الأرقام الأخيرة هي الأكثر دقة»، انظر: يرجعه لسنة ١٤٢٤، ولكن يحوم حوله الشكوك.

Harvey, *The Literary Culture of the Moriscos,* op. cit., p. 357.

٣٢	XXXII(Gg 103)	XCIV	BNM 5.377	أدعية وأوراد	بدون تاريخ[٢١].
٣٣	XXXIII(Gg 105)	XCVI	BNM 5.337	المعارك (المغازي)	«يرجع الورق والخط إلى القرن السادس عشر»[٢٢].
٣٤	XXXIV(Gg 121)	XCVII/?CIV	BNM 4.907	سور قرآنية	ثلاث ورقات فقط بالأعجمية. بدون تاريخ.
٣٥	XXXV(Gg 122)	CVII	BNM 5.452	وثائق موريسكية	أوراق منفصلة. وردت هذه التواريخ ١٤٩٦، ١٥٠٣، ١٥٠٦. يرجع الخط إلى القرن السادس عشر، ونهاياته[٢٣].
٣٦	XXXVI(Gg 137)	CXV	BNM 5.223	أدعية وأوراد	تم الانتهاء منه سنة ١٥٧٧ («محمد كورديليرو» Mohamad Cordilero)[٢٤].

٢١ يبدو أنه مخطوطٌ يحتوي على كلماتٍ ذات أصول أراغونية ، انظر:
Rodriguez, *Leyendas aljamiadas y moriscas,* op. cit., pp. 240-241. (y además ivantalla, fillo)

٢٢ قام بتحقيق المخطوط «غالميس دي فوينتيس»، انظر:
De Fuentes, *El Libro de las Batallas,* op. cit., pp. 9, 103ss. y est. Lingüístico.
هناك تكرار للكلمات ذات الأصول الأراغونية.

٢٣ Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden,* op. cit., pp. 176-180, 199-202, 326-333, 352-353. تظهر فيه أسماء لعدد من الموريسكيين، من بينهم «موسى كالابيرا»، الذي ورد في المخطوط رقم ٢٤، يعود لمنتصف القرن السادس عشر. من خلال لغة المخطوط يبدو أنه أراغوني.

٢٤ قام «سري محمد عبد اللطيف» بدراسة المخطوط في رسالته للدكتوراه في جامعة مدريد سنة ١٩٨٨ (غير منشور).
حول هذا الموضوع، انظر: Kontzi, *Aljamiado Texte,* op. cit., vol. 2, p. 839-875;
R. Kontzi, "La ascensión del profeta Mahoma a los cielos en manuscritos aljamiados y en el ms. árabe M. 518", in *Actes du II Symposium International du C.I.E.M.: Religion,*

٣٧	XXXVII(Gg 164)	CXLII	BNM 5.053	*Puyamiento de Muham.*	١٨ ورقة بالأعجمية. بدون تاريخ.
٣٨	XXXVIII(Gg 177)	CLIV	BNM 5.073	وثائق قانونية	أوراق من مكتب عدل مُدجَّني ترجع إلى القرن الخامس عشر. وردت هذه التواريخ ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٩٢، ١٤٩٤[٢٥].
٣٩	XXXIX(Gg 178)	CLV	BNM 5.081	قرآن/تعاويذ	١٧ ورقة مفيدة، بدون تاريخ. المؤلف: الحسن بن عبد الله بن غفار.
٤٠	XL (Gg 179)	CLVI	BNM 5.302	*Historia de Içe* (قصة عيسى)	إذا كان المخطوط رقم (BNM 4.944) يرجع إلى القرن السادس عشر، فإن هذا المخطوط (BNM 5.302) الذي نَسَخ المخطوط السابق لابد أن يرجع، على نحوٍ ما، إلى نفس القرن[٢٦].

Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous, edited by Abdeljelil Temimi, vol. 2 (Túnez: Institut Supérieur de Documentation, 1984): 45-54.

٢٥ انظر بعض مقاطع من هذا المخطوط في
Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden,* op. cit., pp. 135-175, 236-258, 276-283, 340-342.

هناك أسماء أماكن أراغونية، بالإضافة إلى بعض الملامح اللغوية الخاصة باللهجة الأراغونية.

٢٦ Cardaillac, *Moriscos y cristianos,* op. cit., pp. 151-152.

٤١	XLI(Gg 180)	CLVII	BNM 5.301	حديث وأدعية	١٣ ورقة مفيدة، بدون تاريخ. يبدو أن المخطوط يرجع إلى القرن السادس عشر ويحتوي على كلماتٍ ذات أصولٍ أراغونية[٢٧].
٤٢	XLII(Gg 181)	CLVIII	BNM 5.300	كتاب الحظ	٢١ ورقة مفيدة. يرجع إلى القرن السادس عشر[٢٨].
٤٣	XLII(Gg 182)	CLIX	BNM 5.287	أدعية	١٤ ورقة مفيدة، بدون تاريخ.
٤٤	XLIV(Gg 194)	CLXXI	BNM 5.354	أحكام محمدية	بدون تاريخ.
٤٥	XLV(Gg 196)	CLXXIII	BNM 5.305	أحاديث مختلفة	لعله يرجع إلى القرن السادس عشر[٢٩].
٤٦	XLVI(Gg 197)	CLXXIV	BNM 5.078	سور قرآنية/ وصفات	تظهر هذه التواريخ ١٥١٧ و١٥١٨[٣٠].

٢٧ Labib, "Spanische Lautentwickfung und arabisch-islamischer": 37-109; María R. Suarez Pinera, "La leyenda de los dos amigos en la literatura española aljamiado-morisca: Su relación con otras versiones", in *Atti del XIV Congresso internazionale di linguistica e filologia romanza*, vol. 5 (Nápoles, 1981): 555-562.

٢٨ تحديده في هذا القرن يرجع إلى «كوبر فيج» K. I. Kobber Vig، انظر:
Kobbervig, *El Libro de Las Suertes,* op. cit., pp. 15, 115ss.
هناك تكرار للكلمات ذات الأصول الأراغونية.

٢٩ الكلمات ذات الأصول الأراغونية متواترة في هذا المخطوط، انظر:
Rodriguez, *Leyendas aljamiadas y moriscas,* op. cit., pp. 235ss, 251ss, 272ss, 342ss, est. Ling.; Pinera, "La leyenda de los dos amigos en la literatura española aljamiado-morisca": 555-562.

٣٠ Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden,* op. cit., pp. 368-370.
المقطع ليس كبيرًا بما يكفي حتى يتسنى لنا استنباط أي نتائج حول أصلها الأراغوني.

٤٧	XLVII(Gg 244)	CCXX	BNM 5.292	قصة يعقوب ويوسف	ربما يرجع إلى النصف الثاني من القرن السادس عشر[٣١].
٤٨	XLVIII(Gg 258)	CCXXIV	BNM 5.238	صلوات ومقاطع قرآنية	هناك خط من القرن السادس عشر على ظهر ورقة بها دعاء. الناسخ: محمد بن إبراهيم.
٤٩	XLIX(Gg 273)	CCXLIX	BNM 5.374	شعائر دينية	يرجع الخط إلى نهايات القرن السادس عشر.
٥٠	L(Gg 286)	CCLXI	BNM 5.380	مختلط	٤٨ ورقة بالعربية والقشتالية. بدون تاريخ.
٥١	LI(BSM 2.G.6)		B.P.R. 3.225	*Libro de las luces* (كتاب الأنوار)	يرجع الخط والورق إلى القرن السادس عشر، والمخطوط لموريسكي أراغوني[٣٢].

٣١ وفقًا لـ«كلينك» Klenk, U. هناك تكرار لملامح أراغونية، انظر:
Ursula Klenk, "La Leyenda de Yusuf", in *Aljamiado text*, Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie 134 (Tubingen, 1972): 7-9, 1ss; Klenk, "El tasdid en la Leyenda de Yusuf, manuscrito aljamiado", in *Actas del Coloquio Internacional sobre literatura aljamiada y morisca* (Madrid, 1978): 402.

32 Palencia, "Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes", op. cit., pp. 118, 140.
(في هذا الكتاب هناك بيانٌ لـ«غايانغوس» يرى فيه أنَّ «مؤلفه ينبغي أن يكون موريسكيًا أراغونيًا وذلك بحسب اللغة»، ص ١٤٠). تم العثور عليه في «ريكلا» Ricla سنة ١٧٢٨.

٥٢	LII(BSM 2.G.6)		B.P.R. 3.226	أحاديث	الخط مغربي ويرجع الورق إلى القرن السادس عشر. بدون تاريخ[٣٣].
٥٣	LIII(B.E)		Bibl. Esc. 1.880	مختلط	المخطوط مؤرخ بتاريخ سنة ١٥٦٨[٣٤].
٥٤	LIV		B.P.T.1	علوم دينية	حروف لاتينية. القرن السادس عشر. بدون تاريخ[٣٥].
٥٥	LV		B.P.T.7	*Kiteb de la tafría* (كتاب التفريعة)	حروف لاتينية. ورد في الورقة ٢٨٦ ب أنه تم الانتهاء منه سنة ١٦٠٧[٣٦].
٥٦	LVI		B.P.T	ترجمة القرآن	«بخط مسيحيين. تم الانتهاء منه الثلاثاء ١١ يوليو سنة ١٦٠٦»[٣٧].

٣٣ وفقًا لـ«جونثاليث بالنثيا»: «من المؤكد أنه يعود إلى القرن السادس عشر، تقريبًا نهاياته»، انظر: المرجع السابق: ١١٨، ١٤٤–١٤٥. وقد وصفه
De Fuentes, *El libro de las batallas,* op. cit., vol. 1, pp. 10-11, 326, 344. est. lingüístico.

٣٤ Kontzi, *Aljamiado Texte,* op. cit., vol. 2, pp. 765-776; Calabozo, "Catalogación del fondo complementario de códices árabes»: 44-47; Epalza, "Un manuscrito narrativo normativo árabe y aljamiado", op. cit., pp. 35ss.

٣٥ Palencia, "Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes": ١٢٠–١٢٣. لعله بسبب محتواه (قواعد وشعائر وممارسات دينية) يمكن أن يكون قد كُتِب قبل الطرد.

٣٦ هناك مخطوطان أعجميان آخران بنفس المحتوى، المخطوط رقم ١١ والمخطوط رقم ١٥٨ من هذه القائمة، انظر: المرجع السابق: ١٢٨–١٤٠، حيث يظهر هناك فهارس للمحتوى الأخلاقي والفقهي لهذا المخطوط.

٣٧ أدرج «شيخنا» Chejne أيضًا مخطوطًا آخر من مكتبة طليطلة الإقليمية رقم (BTP 9) بعنوان «كتاب الأنوار، للبكري Kitāb al-anwār by al-Bakr»، انظر: Chejne, *Islam and the West,* op. cit., p. 235.

٥٧	LVII		Arch. Toledo (أرشيف طليطلة)	حوليات طليطلية	يميل سائبيدرا إلى اعتباره تأليفًا موريسكيًا[٣٨]. حروف لاتينية.
٥٨	LVIII		B. Igl. Pilar	مختلط	بدون تاريخ. هناك مؤشرات تشتبه في أن المخطوط أراغوني[٣٩].
٥٩	LIX		B.N.P. 1.844	سور قرآنية	يحتوي على ١١٥ ورقة بدون تاريخ.
٦٠	LX		B.N.P. 744	مختلط	نهايات القرن الخامس عشر أو بدايات القرن السادس عشر، على الأقل بشكل جزئي[٤٠].
٦١	LXI		B.N.P. 8.162	*Discurso de la Luz* (خطبة النور)	حروف لاتينية، بدايات القرن السابع عشر.
٦٢	LXII		B.N.P Árabe 410	قرآن ووصفات	قرآن ووصفات أعجمية في نهاية المخطوط. بدون تاريخ.
٦٣	LXIII		B.N.P Árabe 774	مختلط	حكاية فضائح آخر الزمان في جزيرة إسبانيا. بدون تاريخ.

٣٨ أي أنه ليس عملًا مترجمًا. (المترجم)

٣٩ انظر أصواتًا مثل ivantalla, après... التي تظهر في «فهرس» سائبيدرا.

٤٠ من خلال البيانات التي تظهر في *el Rakontamiento de los escándolos*...، يعتقد «سانشيث ألباريث» أنه كُتِب قبل سنة ١٥٠٠ (*El manuscrito misceláneo 774 de la Biblioteca Nacional de Paris, Gredos CLEAM, 5*) هناك كلمات ذات أصول أراغونية.

٦٤	LXIV		B.N.P 1.163	مختلط	تظهر هذه التواريخ ١٥٦٣، ١٥٦٦، ١٥٦٧[٤١].
٦٥	LXV		B. Univ. Upsal (مكتبة جامعة أوبسالا)	قرآن وأدعية	بدون تاريخ.
٦٦	LXVI		B. Univ. Upsal (مكتبة جامعة أوبسالا)	قرآن وأدعية	بدون تاريخ.
٦٧	LXVII		B. Univ. Upsal (مكتبة جامعة أوبسالا)	أوامر قرآنية	مما لا شك فيه أنه كُتب خارج إسبانيا. لعله من شمال إفريقيا (أبو حنيفة)[٤٢].
٦٨	LXVIII		British Museum (المكتبة البريطانية)	*Libro de las luces* (كتاب الأنوار)	حروف لاتينية. يرجع الخط والورق إلى القرن السابع عشر (١٦٠٣؟). من شمال إفريقيا؟[٤٣].

٤١ M. N. Ben Jemia, *La langue des derniers musulmans de L'Espagne* (Tunis: Université de Tunis, 1987).

٤٢ Penella, "El sentimiento religioso de los moriscos espanoles emigrados":453، حيث يعطي بياناً مختصراً للمخطوطات التي من أصل تونسي.

٤٣ هذا المخطوط الذي يعود خطه وورقه إلى القرن السابع عشر تم شراؤه في «تاتاتوريس» Tazatores سنة ١٧١٥. أنا الآن بصدد تحقيق هذا المخطوط وكذلك المخطوط رقم ٦١ من هذه القائمة. يُستدل من بعض المقاطع أن المخطوط تم كتابته في شبه الجزيرة [شبه جزيرة إيبيريا] قبل الطرد. إذن، فمن المحتمل أن تكون هذه المخطوطات هي نُسَخ من المخطوط الأصلي الذي يعود لسنة ١٦٠٣، وهي نفس السنة التي يقر فيها كاتبه، «محمد رَبَضان» Muhammad Rabadán، أنه ألفه فيها.

٦٩	LXIX		B. Univ. Bol. D. 565	مختلط	حروف لاتينية. القرن السابع عشر. توجد هذه التواريخ ١٠١٢، ١٠٤٤ و١٠٤٩ هجرية (=١٦١٢، ١٦٣٤، ١٦٣٩ ميلادية)[٤٤].
٧٠	LXX		RAH S.1	مختلط	حروف لاتينية. مؤرخ بسنة ٩٢٩ هجرية (=١٥٢٢ ميلادية)[٤٥].
٧١	LXXI		RAH S.2	مختلط	حروف لاتينية. المؤلف لاجئ في تونس. القرن السابع عشر[٤٦].
٧٢	LXXII		RAH S.3	*Breviario çunni* («المختصر السني»)	حروف لاتينية. يرجع الخط والورق إلى القرن السادس عشر. هل كُتِب المخطوط قبل الطرد؟[٤٧].

٤٤ Penella, “El sentimiento religioso de los moriscos espanoles emigrados”, op. cit., pp. 447-473; Cardaillac, *Moriscos y cristianos,* op. cit., pp. 186-187.
انظر أيضًا الملاحظة رقم ١٠.

٤٥ عند تناول مخطوط كُتِب بحروف لاتينية ومؤرخ بتاريخ ١٥٢٢ ميلادية، يدعو ذلك للاعتقاد بأنه يمكن أن يكون هذا المخطوط نسخة أعادت استخدام نفس تاريخ المخطوط الآخر، وعلى الأرجح هذا التاريخ هو تاريخ المخطوط الأصلي العربي الموريسكي الذي نُسِخ منه، انظر الملاحظة رقم ٩:
Cardaillac, *Moriscos y cristianos,* op. cit., p. 379; *Rodríguez, Leyendas aljamiadas y moriscas,* op. cit., pp. 71ss.

٤٦ Asín, «Un morisco de Tunez, admirador de Lope”, op. cit., pp. 409-456; Cardaillac, *Moriscos y cristianos,* op. cit., pp. 168-180; Rodríguez, *Leyendas aljamiadas y moriscas,* op. cit., pp. 71ss; 247 y ss.

٤٧ «حسبما ورد في أحد أوراق الكِتاب، فإنه عُثِر على «خوان لوبيث» مُتنصِّرًا ويسكن بمدينة «بيلافيليتشي» Villafeliche، ويرتدي جُبَّة»، انظر:
Saavedra, “Índice general de la literatura aljamiada”, op. cit., p. 155.
من ثَمَّ، يمكن استنتاج أن المخطوط كُتِب قبل الطرد النهائي.

٧٣	LXXIII		RAH S.4	*Leyes de moros* (شرائع المور «المسلمين»)	حروف لاتينية. نسخة من مخطوطات أخرى ترجع إلى أوائل القرن الرابع عشر[٤٨].
٧٤	LXXIV		RAH S.5	*Hundidor de cismas*	حروف لاتينية. لعله كُتِب في القسطنطينية سنة ١٦٠٦[٤٩].
٧٥	LXXV		RAH T.1	قرآن وأدعية	يرجع الأسلوب إلى القرن السادس عشر، والورق من القرن الخامس عشر إلى القرن السادس عشر. في ورقة الحماية الأخيرة هناك تاريخ يرجع إلى سنة ١٥٥٤[٥٠].
٧٦	LXXVI		RAH T.2	مختلط	ورق من مُشْاق، من القرن الخامس عشر[٥١].

٤٨ مع أن «غايانغوس» في: *Memorial Histórico Español*, vol. 5 (Madrid, 1853): 3، أشار إلى ضياع المخطوط الأصلي، فإن «تيلاندير» G. Tilander ذكر أن المخطوط في حوزته، وفقًا لملاحظة أوردها *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, vol. 2 (Madrid: C.S.I.C., 1967): 457: «في سنة ١٩٥١ أسعدني الحظ بالعثور على المخطوط، حيث استطعت اقتناءه لمكتبتي الخاصة».

٤٩ ذكره «غايانغوس» في «
"Suma de los principales mandamientos...", in *Memorial Histórico Español,* op. cit., vol. 5, pp. 282, 283, 309, 319.

٥٠ اشتراه «غايانغوس» في مدينة «العرائش» [مدينة في شمال شرق المغرب. (المترجم)] Larache من شخصٍ مغربي قال له إنَّه ورث المخطوط عن أجداده، انظر:
Saavedra, "Índice general de la literatura aljamiada", op. cit., p. 156.
فمما لا شك فيه أن المخطوط انتقل بعد الطرد إلى المغرب.

٥١ «في أول المخطوط هناك ما يفيد إلى أن الكتاب انتقل إلى «ألماجرو» Almagro سنة ١٥٥٢ عن طريق أحد سكان مدينة «دايميل» Daimiel»، انظر: المرجع السابق: ١٥٧.

٧٧	LXXVII		RAH T.3	قرآن وأدعية	ورق صقلي من القرن السادس عشر. خط قديم. (اللغتان العربية والقشتالية).
٧٨	LXXVIII		RAH T.4	شعائر محمدية	بدون تاريخ.
٧٩	LXXIX		RAH T.5	كتاب الصلاة	يرجع الورق إلى نهاية القرن الخامس عشر (العربية والقشتالية).
٨٠	LXXX		RAH T.6	سور من القرآن وأدعية	ورد في نهاية المخطوط أن كاتبه «عبد الرحمن لامورا» في سنة ١٤٧٣.
٨١	LXXXI		RAH T.7	مختلط	الخط سيء ويرجع إلى القرن السادس عشر، الورق من نفس الفترة الزمنية أيضًا.
٨٢	LXXXII		RAH T.8	مختلط	يرجع الخط والورق إلى القرن السادس عشر، وهما مطابقان لخط وورق كتاب el Mancebo de Arévalo[٥٢].

٥٢ «تم تجليده في إنجلترا، الخط والورق مماثل لخط وورق مخطوط M. de Arévalo، الذي كان كتابه في حوزة نفس الشخص الذي قيَّد في الهامش بعض الكلمات»، انظر: المرجع السابق: ١٦٠؛

Rodríguez, “Las demandas de Muce”, in *Leyendas aljamiadas y moriscas sobre personajes bíblicos* (Madrid: Editorial Gredos, 1983): 195-223.

تبدو الكلمات ذات الأصول الأراغونية واضحة.

٨٣	LXXXIII		RAH T.9	وصفات / تعاويذ	يرجع الورق إلى منتصف القرن السادس عشر.
٨٤	LXXXIV		RAH T.10	سور قرآنية	يرجع الورق إلى القرن السادس عشر.
٨٥	LXXXV		RAH T.11	مختلط	يرجع الخط والورق إلى القرن السادس عشر.
٨٦	LXXXVI		RAH T.12	أحاديث (يوسف، إبراهيم)	الورق متنوع، من منتصف القرن الرابع عشر حتى بدايات القرن السادس عشر[٥٣].
٨٧	LXXXVII		RAH T.13	مختلط	يرجع الورق إلى القرن السادس عشر. يظهر هذان التاريخان ١٥٦٣ و١٥٨٦[٥٤].
٨٨	LXXXVIII		RAH T. 14	خطاب حول «كلابيخو»	«أعجمية من نوعٍ جديد وشكل حروف شبيه بالحروف المطبوعة».

٥٣ يوجد في هذا المخطوط، كما هو معروف جيدًا، وكما أُشير في الملاحظة رقم ٩، بعض النصوص الأعجمية الأكثر قدمًا (El *Poema de Yúçuf* «قصيدة يوسف»، *El Alhadiz de Ismel* «حديث إسماعيل»)، يبدو واضحًا تأليفها المبكر، وكذلك كلماتها ذات الأصول الأراغونية، انظر:

Rodríguez, *Leyendas aljamiadas y moriscas,* op. cit., pp. 71ss,141ss.

٥٤ Longas, *Vida religiosa de los moriscos,* op. cit., pp. 305-307.

٨٩	LXXXIX		RAH T. 15	الممارسة الطبية	القشتالية واللاتينية والعربية. يحتوي المخطوط على تواريخٍ ابتداءً من ١٥١٤ حتى ١٥٣٠.
٩٠	XC		RAH T. 16	وصفات / رحلات	ورق إيطالي من القرن السادس عشر. هناك تاريخان ١٥٦٧ ميلادية و٩٧٦ من ميلاد النبي (صلى الله عليه وسلم).
٩١	XCI		RAH T. 17	*Libro de las luces* (كتاب الأنوار)	ورد في نهاية المخطوط أن ناسخه هو «علي روخيل»، Alí Rojel ابن «محمد روخيل» Mohamad Rojel.
٩٢	XCII		RAH T. 18	مختلط	يرجع الورق إلى القرن السادس عشر. ينتمي المخطوط إلى اكتشاف «موريس» Morés[٥٥].

٥٥ انظر التحقيقات الجزئية لهذا المخطوط عند de Fuentes, El *libro de las batallas,* op. cit., pp. 10, 184ss. حيث يمكن ملاحظة أن ملامح اللهجة الأراغونية كثيرة؛ Cardaillac, *Moriscos y cristianos,* op. cit., pp. 413-418.

٩٣	XCIII		RAH T. 19	مختلط	يرجع الورق إلى القرن السادس عشر[٥٦].
٩٤	XCIV		RAH V.1	*Paris y Viana* («باريس» و«بيانا»)	يرجع الورق إلى منتصف القرن السادس عشر[٥٧].
٩٥	XCV		RAH V.2	حديث نبوي	ورقة منفصلة من قطع الرُبع، يرجع الخط والورق إلى القرن الرابع عشر[٥٨].
٩٦	XCVI		RAH V.3	مقطع تاريخي	ورقة منفصلة بدون تاريخ.
٩٧	XCVII		RAH V.4	*Doncella Carcayona* (كاركايونا البتول)	ورقة بدون تاريخ.
٩٨	XCVIII		RAH V.5	*Poema de José* (قصيدة يوسف)	يقول «سائبيدرا» أن خط هذا المخطوط مماثل للمخطوط رقم ٣٠ (يرجع الورق إلى منتصف القرن السادس عشر).

٥٦ في الجزء الذي قمت بتحقيقه من كتاب Leyendas aljamiadas (قِصصٌ أعجمية)، pp. 161 y ss; 242 y ss. والجزء الذي حققه «كوبرفيج» K. I. Kobbervig من كتاب El libro de las suertes (كتاب الحظ)، pp. 67 y ss. يمكن ملاحظة أن ملامح اللهجة الأراغونية قليلة للغاية بالمقارنة بنصوص أخرى.

٥٧ قام بتحقيق هذا المخطوط «غالميس دي فونتيس» في Historia de los amores de Paris y Viana, Gredos, (CLEAM, 1), Madrid, 1970. فيما يتعلق بتاريخ المخطوط، يبدو أن كلًا من الخط وكذلك الورق يعودان إلى منتصف القرن السادس عشر». عبارة عن نسخة من تحقيق «بورجوس» Burgos الذي يرجع لسنة ١٥٢٤.

٥٨ «جزء من حديثٍ نبوي مع ترجمةٍ له كلمةً بكلمة».

٩٩	XCIX		RAH V.6	أدب الجدل	يرجع الورق إلى منتصف القرن السادس عشر.
١٠٠	C		RAH V.7	أدب الجدل	خمس ورقات قطع الرُبع . يرجع الخط والورق إلى القرن الرابع عشر[٥٩].
١٠١	CI		RAH V.8	سور قرآنية	يحتوي على ١١ ورقة أعجمية، يرجع الورق إلى «الثُلث الأخير من القرن السادس عشر».
١٠٢	CII		RAH V.9	سور قرآنية	ورقتان وقطعة من أخرى من قَطع الرُبع، بدون تاريخ.
١٠٣	CIII		RAH V.10	سور قرآنية / أخرى	سبع ورقات بدون تاريخ.
١٠٤	CIV		RAH V.11	كتاب الصلاة	اثنا عشر ورقة ترجع إلى منتصف القرن السادس عشر.
١٠٥	CV		RAH V.12	خُطَب	ورقتان من قطع الرُبع، ينتسب الخط والورق إلى «أراغون»، ويرجعان إلى منتصف القرن الرابع عشر[٦٠].

٥٩ Cardaillac, "Algunos problemas lingüísticos evocados a partir", op. cit., pp. 413ss.

ورد في الصفحة رقم ٤١٥: «لغة النص لا تُنكر هذا التقدير (من جانب «سائبيدرا»)، لكنها أيضًا لا يمكن أن تؤكده بيقين.. يبدو أنه كُتِب في زمنٍ لم تكن فيه كتابة القشتالية بحروف عربية قد تم ممارستها بشكلٍ كبير...»، انظر:
Cardaillac, *Moriscos y cristianos,* op. cit., p. 151.

١٠٦	CVI		RAH V.13	كتاب الصلاة	يرجع الخط والورق إلى منتصف القرن الخامس عشر. يحتوي المخطوط على ست ورقات من قطع الرُبع.
١٠٧	CVII		RAH V.14	كتاب الصلاة	الورق من القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر. أربع ورقات فقط من قطع الثُمن.
١٠٨	CVIII		RAH V.15	خُطَب	٢١ ورقة، يرجع الورق إلى منتصف القرن الخامس عشر.
١٠٩	XIX		RAH V.16	وصفات	ورقة مفيدة، الورق من القرن السادس عشر.
١١٠	CX		RAH V.17	تفسير قرآني	تسع ورقات من قطع الثُمن، الورق من القرن السادس عشر.
١١١	CXI		RAH V.18	تعاويذ	ورقتان من قطع الثُمن، الخط بقلم الريشة، يرجع الورق إلى منتصف القرن السادس عشر.

٦٠ «جزء من خطبة مترجمة إلى القشتالية بحروفٍ لاتينية، باستثناء اسم الله، الذي كُتِب بحروف عربية، انظر:
Saavedra, "Índice general de la literatura aljamiada", op. cit., p. 173.

قائمة المخطوطات الأعجمية (تكملة)

التسلسل	فهرس "سائبيدرا"	فهرس "غيين روبليس"	الرقم الحديث للمخطوط	موضوع المخطوط	معلومات حول التاريخ المحتمل للمخطوط
١١٢	CXII		RAH V.19	رؤية صالحٍ من تونس	ورقة؛ الورق من القرن السادس عشر إلى القرن السابع عشر.
١١٣	CXIII		RAH V.20	كيف يصبح الشخص مُزخرِفًا؟	أربع ورقات من قطع الثُمن، الورق من منتصف القرن السادس عشر.
١١٤	CXIV		RAH V.21	مفردات الخُطَب	ورقتان من قطع الرُبع، الورق من القرن الخامس عشر إلى القرن السادس عشر.
١١٥	CXV		RAH V.22	مفردات الخُطَب	ورقة. بدون تاريخ.
١١٦	CXVI		RAH V.23	دعاء داوود	ورقة مفيدة بدون تاريخ.
١١٧	CXVII		RAH V.24	حرز	ورقة بدون تاريخ.
١١٨	CXVIII		RAH V.25	وثائق سحرية	ثماني ورقات، يرجع الورق إلى منتصف القرن السادس عشر.

١١٩	CXIX		RAH V.26	مختلط	١٥ ورقة، الورق من القرن الخامس عشر إلى القرن السادس عشر، الذي تم إدخاله في النصف الثاني من القرن السادس عشر[٦١].
١٢٠	CXX		RAH V.27	وصفات سحرية	ورقة مفيدة بدون تاريخ.
١٢١	CXXI		RAH V.28	وصفة	ورقة من قطع الرُبع، الخط من القرن السادس عشر.
١٢٢	CXXII		RAH V.29	وصفة	ورقة بحروفٍ لاتينية، غير مؤرخة، عُثِر عليها بداخل المخطوط رقم ٨٩.
١٢٣	CXXIII		RAH V.30	وثائق قانونية	أربع ورقات، يرجع الورق إلى القرن الخامس عشر.
١٢٤	CXXIV		RAH V.31	وصفات	قِطعٌ من أوراق، بدون تاريخ.
١٢٥	CXXV		RAH V.32	خطابات ومسوَّدات	ثلاث ورقات بحروفٍ لاتينية. بدون تاريخ.

٦١ بأسفل بعض الصفحات هناك ملاحظات تعود إلى القرن السادس عشر. يظهر في الداخل تاريخ سنة ١٦٠٣.

١٢٦	CXXVI		؟	*Tratados" contra el "Corán* (رسائل ضد القرآن)	بحروفٍ لاتينية. هناك تاريخان ١٥١٩ ميلادية و٩١٠ هجرية (=١٥٠٤ ميلادية).
١٢٧	CXXVII		P. Antonio Cabré	*Halecamiento del mundo*	بحروفٍ لاتينية؟ القرن السابع عشر؟[٦٢].
١٢٨	CXXVIII		F. Codera	وثيقة موريسكية	هناك تاريخان ١٥٣٩ و١٥٤٠ (حروف لاتينية؟)
١٢٩	CXXIX		Junta 62	*Tafçira* del M. de Arévalo (تفسير M. de Arévalo)	لاحق لسنة ١٥٢٥ وسابق لسنة ١٥٥٧. هو نفس المخطوط رقم J. 62 (رقم ١٧٦)[٦٣].
١٣٠	CXXX		Junta 28	مختلط	عُثِر عليه في «ألموناثيد». بدون تاريخ (هو نفس المخطوط رقم J. 28) (رقم ١٥٣).

٦٢ ينتمي هذا المجلد إلى «أَرتيغا» P. Artiga، الذي يقول –في ملاحظة– إنه قد قرأ في الورقة التي تنقص إشارةً أعجمية حول ميلاد إحدى الفتيات، «أنخيلا» Ángela، سنة ١٦٠٦، انظر:
Saavedra, "Índice general de la literatura aljamiada", op. cit., p. 179.

٦٣ لعل تاريخ المجلدات رقم ١٣، ٨٢، ١٢٩، ١٣٢ تاريخٌ تقريبي، وذلك لأنها لنفس المؤلف: El Mancebo de Arévalo أو لنفس الناسخ.

١٣١	CXXXI		Bibl. P. Gil	مختلط	بحروف لاتينية. عُثِر عليه داخل المخطوط السابق. يظهر هذا التاريخ ١٦٠٣[٦٤].
١٣٢	CXXXII		Cambridge Dd949	*B. Compendio* M. Arévalo	كُتِب في تاريخ لاحق على التنصير (١٥٣٣-٣٤)[٦٥].

٦٤ هذا المخطوط الذي لا يُعلم مكانه، هو نفسه الذي وصفه «خِيل» في فهرسه تحت رقم ٤٠، والذي أعيد هنا نسخه: «كُرَّاس من ٢٤ ورقة، قطع الرُبع، جيد الحفظ، مكتوبٌ بحروف لاتينية، يحتوي على منظومتين شعريتين. تبدأ المنظومة الأولى بما يلي:

Aquí veras buen hermano
Amado de corazón
De las lunas un sermón
Puesto en metro castellano

أما الثانية، التي بعنوان "La Degüella de Ibrahim" (ذبيح إبراهيم)، فهي تبدأ بما يلي:

Azarayel que entendio
Malac almauti es su nombre
Lo que Alá tiene ordenado
con humidad pregunto
.Ye mi Alá، si seré yo

على غلافَيْ هذا الكُرَّاس هناك مجموعة حسابات لتاجر أقمشة موريسكي، وذكر لأسماء قرى «فيغيرويلاس» Figueruelas، «ألبيتاس» Albitas وقرى أخرى، انظر:

Gil y Gil, "Los manuscritos aljamiados de mi colección", op. cit., p. 349.

من المهم الإشارة إلى أن المخطوط كُتِب بحروف لاتينية وأنه تم العثور عليه في «ألموناثيد»، مما يدل على أنه حتى قبل الطرد، في بدايات القرن السابع عشر، كان يُكتب في إسبانيا أعجمية بحروفٍ لاتينية، حيث كانوا يعرفون الشعراء الإسبان ويقلدونهم. فلعلَّ هناك مخطوطات أخرى كُتِبت قبل الطرد بحروف لاتينية.

٦٥ يقول «سائبيدرا» إن مكانه مجهول؛ بيد أن «هارفي» أثبت أنه نفس المجلد الموجود في مكتبة جامعة «كمبريدج». يُقصد به المخطوط الثالث المعروف لـ Mancebo de Arévalo: Breve compendio de nuestra ley y çunna (الجامع المختصر في الفقه والسُنَّة)، الذي كُتِب ما بين ١٥٣٣ و١٥٣٤، حسبما ذكر «هارفي»، انظر:

Harvey, "Manuscrito aljamiado en la Biblioteca de la Universidad de Cambridge", op. cit., pp. 49-74.

١٣٣	CXXXIII		?	أدب الجدل	حروف لاتينية. قام «مورجان» بوصفها ونشرها بشكلٍ جزئي. هناك تاريخان ١٦١٠ و١٦١٥[٦٦].
١٣٤	CXXXIV		?	*Evangelio de Bernabé* (إنجيل برنابيه)	حروف لاتينية. مكانه غير معلوم، هل يكون أستراليا؟[٦٧].
١٣٥	CXXXV		?	مختلط	مخطوطات عربية مع ملاحظات بالأعجمية. هناك تواريخ ١٤٨٠ و١٥١٨ و١٥٤٢. فهرس «ريبيرا» Ribera و«أسين» Asín و«خِيل» P. Gil[٦٨].

٦٦ قد يكون المخطوط اختفى، فمع احتوائه على موضوعات في الجدل لم يذكره «كاردييااك» ولا أي كاتب آخر.

٦٧ أليس من المحتمل أن يكون هذا المخطوط الذي ترجمه «مصطفى أراندا» Mustafa Aranda من الإيطالية إلى القشتالية (سائبيدرا، ص ١٨٢) هو نفسه الذي اكتشفه «فليتشر» Fletcher في أستراليا؟، انظر:

Fletcher, «The Spanish Gospel of Barnabas", op. cit.

الذي ذكره «إيبالثا»، انظر:

M. de Epalza, "Le milieu hispano-moresque de I'Evangile islamisant de Bernabé (XVI-XVII siècle)", *Islamochristiana* 8 (1982): 159-183.

٦٨ قام «خِيل» أيضًا بوصف بعض مخطوطات «المجلس» (C.S.I.C)، انظر:

Gil y Gil, "Los manuscritos aljamiados de mi colección", op. cit., pp. 537-549.

المسلسل	فهرس "ريبيرا" و"آسين"	"بابلو خِيل" P. Gil (74)	الرقم الحديث للمخطوط	موضوع المخطوط	معلومات حول التاريخ المحتمل للمخطوط
١٣٦	J.1	1		*Breviario çunni* («المختصر السني»)	مؤرخ بسنة ١٤٦٢. عيسى خبير[٦٩].
١٣٧	J.3	2		سور قرآنية / أخرى	مؤرخ بسنة ١٥٧٨ (يحمل أيضًا تاريخ سنة ١٥٧٨). مخطوط لمحمد الكاتب Mohamad escribano[٧٠].
١٣٨	J.4	4		مختلط	نهايات القرن الخامس عشر أو بدايات القرن السادس عشر. هناك تاريخان ١٤٥٢ (القسطنطينية) و١٤٧٩[٧١].

٦٩ ربما يُقصد به نسخة لاحقة. هكذا يرى أيضًا «هارفي»، انظر:
Harvey, *The Literary Culture of the Moriscos,* op. cit., p. 357.

٧٠ في بعض المناسبات يُشار إلى ملك البرتغال عند الحديث عن حرب مدينة «فاس» (١٥٧٨)، انظر:
Kontzi, "Aspectos del estudio de textos aljamiados", op. cit., pp. 199-200.
والتحقيق الكامل للمخطوط في:
Kontzi, *Aljamiado Texte,* op. cit., vol. 1, est. Lingüístico, op. cit., vol. 2, pp. 347-677. edición del texto.
هناك تكرار للكلمات ذات الأصول الأراغونية في هذا المخطوط، انظر:
Morillas, "Copistas y escribanos moriscos": 74.

٧١ استولوا للتوّ على غرناطة، حسبما ورد في الورقة 180v.

١٣٩	J.6	5		*Kiteb de Samarkandi* (كتاب السمرقندي)	مؤرخ بسنة ١٦٠١ كما ورد في الورقة ٣٧٧. (نسخة محمد الكاتب Muhámad escribano)[٧٢].
١٤٠	J.8	6		مختلط	القرن السابع عشر. ربما نهايات القرن السادس عشر[٧٣].
١٤١	J.9	7		مختلط	حتى الورقة ١٦٧ في النصف الأول من القرن الخامس عشر، الجزء الباقي يرجع إلى القرن السابع عشر.
١٤٢	J.12	8		مختلط	القرن السادس عشر. بدون تاريخ.
١٤٣	J.13	9		مختلط	القرن السادس عشر. هناك تاريخان من ١٥٧٢ إلى ١٥٨٨. هناك أسماء لهؤلاء النُسَّاخ: محمد، وميجيل، ولويس[٧٤].

٧٢ حول هذا الناسخ، انظر:
Morillas, “Copistas y escribanos moriscos”, op. cit., pp. 76-77.

٧٣ قام «فرنانديث فرنانديث» FÉRNANDEZ FÉRNANDEZ، M. J.، OVIEDO، سنة ١٩٨٧، بدراسة وتحقيق هذا المخطوط في أطروحته للدكتوراه. ورد في المخطوط أن هذا القرآن تجاوز الـسبعمائة سنة، لكن بالتأكيد هو عبارة عن نسخة للأصل الذي وردت فيه هذه المعلومة، وتظهر نفس هذه الإشارة في المخطوط رقم J.9 في الجزء الذي كُتِب في القرن الثامن عشر.

٧٤ Kontzi, *Aljamiado Texte,* op. cit., vol. 1, 2, pp. 678-710; Montaner, *El recontamiento de Al Miqdād y Al Mayāsa,* op. cit.

في الأوراق الأولى من المخطوط، بحروفٍ لاتينية، يظهر تواريخ ترجع لنهايات القرن السادس عشر، انظر:

١٤٤	J.14	10		رسالة في الفقه المالكي	بدون تاريخ؛ بدايات القرن السابع عشر. العربية والأعجمية الدولية. الناسخ معروف[٧٥].
١٤٥	J.16	-		سور قرآنية	مخطوط عربي. في ورقة الغُفل هناك وثيقة مهمة بتاريخ ١٥٣٣[٧٦].
١٤٦	J.18	11		سور قرآنية	القرن السادس عشر. بدون تاريخ[٧٧].
١٤٧	J.20	12		موضوعات دينية	القرن الخامس عشر. ورد في الصفحة الأخيرة أنه تم الانتهاء من نسخ المخطوط في سنة ٨٨؟ (=هل سنة ٨٨٨ هجرية؟ =١٤٨٣ ميلادية؟).

T. Fuente Cornejo, *Poesía religiosa aljamiado- morisca* (PhD diss, Universidad de Oviedo, 1985); Morillas, "Copistas y escribanos moriscos", op. cit., p. 77.

اسم الناسخ «محمد» وهو ناسخٌ يبدو، وفقًا لـ«ريبيرا» و«آسين»، هو نفسه الذي ورد في المخطوط رقم J.3، بالحروف والتاريخ.

٧٥ نسخة منسوبة لعيسى (ابن أحمد وعائشة) وفقًا لـ، انظر:

Gil y Gil, "Los manuscritos aljamiados de mi colección", op. cit., p. 542; Morillas, "Copistas y escribanos moriscos", op. cit., p. 76.

٧٦ هو مخطوط عربي، لكن في ورقة الغُفل هناك وثيقة مهمة تتحدث عن التنصير القسري للموريسكيين في «أراغون» و«بالنثيا»، وعن الاستشهاد في بعض الحالات أو الفرار من «ليبانتي» Levante في حالات أخرى. «كتبها محمد...، ابن محمد،... الأمين الصالح»، انظر:

Ribera and Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta,* op. cit., pp. 83-84.

٧٧ قام «بيرنيت» J. Vernet بدراسة هذا المخطوط، انظر:

Vernet, "La exégesis musulmana tradicional en los coranes aljamiados", op. cit., p. 123-145.

١٤٨	J.22	13		رسائل في السحر	القرن السادس عشر. بدون تاريخ[٧٨].
١٤٩	J.23	14		دعاء الاستسقاء	القرن السادس عشر. بدون تاريخ.
١٥٠	J.24	15		مختلط	القرن السادس عشر. يظهر في المخطوط تاريخ سنة ١١٥٧[٧٩].
١٥١	J.25	16		مختلط	القرن السادس عشر. بدون تاريخ[٨٠].
١٥٢	J.26	17		قصة ذي القرنين	القرن السادس عشر. بدون تاريخ[٨١]
[١٣٠] «هكذا ورد التسلسل في النسخة الإسبانية». (المترجم)	J.28	18		مختلط	هو نفسه الذي فهرسه «سائبيدرا» مع المخطوط رقم CXXX (انظر رقم ١٣٠ في هذه القائمة).

٧٨ هذه الكتب التي تتناول العرافة أو الكهانة كانت محرَّمة خاصةً من قِبل السلطات الكهنوتية بدايةً من منتصف القرن السادس عشر، كما يشير، انظر:

Kobbervig, *El libro de las suertes,* op. cit., pp. 30-33.

٧٩ يشير «خِيل» أنه يظهر في المخطوط هذا التاريخ: ٣٠ مايو سنة ١٥٥٧، المشار إليه في صفقات الأغنام والمراعي الواردة هناك.

٨٠ M. L. Moraleda, *Edición de un manuscrito morisco del Corán (Ms. 25 de la Escuela de Estudios Árabes de Madrid)* (Master's Thesis, Universidad de Barcelona, 1965); J. Vernet and M. Moraleda, "Un Alcorán fragmentario en aljamiado", *Boletín de la Real Academia de las Buenas Letras* 33 (1969-1970): 43-75; Vernet, "La exégesis musulmana tradicional en los coranes aljamiados", op. cit., pp. 132ss.

٨١ الكلمات ذات الأصول الأراغونية واضحة، انظر: Kobbervig, *El libro de las suertes,* op. cit., pp. 37ss, 67ss.

١٥٣	J.29	19		مختلط	القرن السادس عشر. في الصفحة الأخيرة هناك أغنية قشتالية، ويقال إنها كُتِبت في ١٥٩١[٨٢].
١٥٤	J.30	20		Kiteb de rogar por agua (كتاب في الاستسقاء)	نهايات القرن السادس عشر (١٥٩٧)[٨٣].
١٥٥	J.32	21		مختلط	القرن السادس عشر. بدون تاريخ.
١٥٦	J.33	3		Kiteb de la Tafría (كتاب التفريعة)	مؤرخ بسنة ٩٩٣ هجرية (=١٥٨٥ ميلادية).
١٥٧	J.37	23		مختلط	أوراق مفككة ومنفصلة. بشكلٍ عام القرن السادس عشر. هناك تاريخان ١٤٥٩ (باللغة العربية) و ١٥٨٨[٨٤].

٨٢ أضاف «خِيل»: «في الصفحة الأخيرة، بحروفٍ لاتينية، تظهر ملاحظة يرد فيها تاريخ سنة ١٥٩٧»، انظر: Gil y Gil, "Los manuscritos aljamiados de mi colección", op. cit., p. 544.

٨٣ «تم الانتهاء من كتابة كِتاب دعاء الاستسقاء وترجمته إلى الرومانثية؛ وكان ذلك في يوم الخميس الرابع من ذي القعدة الموافق لشهر يونيو سنة ١٥٩٧»، انظر: المرجع السابق.

٨٤ انظر .FUENTE CORNEJO, T، الذي أرجع تاريخ أحد الكراسات إلى نهايات القرن السادس عشر، Poesía religiosa aljamiado-morisca, Oviedo, 1985. تحت الطبع.

١٥٨	J.39	24		مختلط	القرن السادس عشر. بدون تاريخ.
١٥٩	J.40	25		مختلط	مخطوط بدون تاريخ. كراس من ٨ ورقات[85].
١٦٠	J.41	26		مختلط	ملف من القرن السادس عشر. بدون تاريخ[86].
١٦١	J.42	27		مختلط	ملف من القرن السادس عشر. بدون تاريخ.
١٦٢	J.43	-		مختلط	ملف من القرن السادس عشر. بدون تاريخ.
١٦٣	J.44	28		مختلط	ملف لنصوص عربية تحتوي على أعجمية بين السطور[87].
١٦٤	J.46	29		مختلط	ملف من القرن السادس عشر. بدون تاريخ.

٨٥ تعكس هذه الكرّاسات التي قامت بدراستها «إرموسيبا» M. J. Hermosilla ملامح اللهجة الأراغونية، انظر:
Hermosilla, "Dos glosarios de Corán Aljamiado", op. cit., pp. 117- 149.

٨٦ Kontzi, *Aljamiado Texte,* op. cit., vol. 2, pp. 711-716.

٨٧ لعله أراغوني (fuella, après…).

١٦٥	J.47	30		تفسير قرآني	القرن السادس عشر. بدون تاريخ[٨٨].
١٦٦	J.51	31		تفسير قرآني	القرن السادس عشر. بدون تاريخ. المخطوط جميعه بالعربي تقريبًا.
١٦٧	J.52	-		مختلط / أبيات شعرية	القرن السادس عشر. ربما نهايته[٨٩].
١٦٨	J.53	32		*Preicas y exemplos* (مواعظ وأخلاق)	القرن السادس عشر. (١٥٩٨)[٩٠].
١٦٩	J.55	-		أدعية	القرن السادس عشر، بدون تاريخ.
١٧٠	J.156	33		أدعية	القرن السادس عشر. بدون تاريخ
١٧١	J.57	34		أحاديث	نهايات القرن السادس عشر (١٥٨٧)[٩١].

٨٨ وفقًا لـ«شيخنا» A. Chejne هو عبارة عن مخطوط الـ Tafsira لـ Mancebo de Arévola، انظر:
Harvey, "Manuscrito aljamiado en la Biblioteca de la Universidad de Cambridge": 236; M. J. Hermosilla, "Una version aljamiada de Corán 89, 6-8 sobre Iram, la de las columnas", *Al-Qanṭara* 5 (1984): 33-62.

٨٩ تحتوي، من بين أعمال أخرى، على نفس العمل رقم J. 30، وتنتهي بكتابة تاريخ سنة ٩٨، الذي لابد وأنه سنة ١٥٩٨، أو يكون قد كُتب بعد المخطوطٍ رقم J. 30 بسنة، انظر:
Ribera and Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta,* op. cit., p. 192.

٩٠ تم الانتهاء من هذا المخطوط سنة ١٥٩٨، وهو عملٌ قام بكتابته ناسخان ويحتوي على العديد من الكلمات ذات الأصول الأراغونية، خاصةً في الجزء الثاني. أتاح «كارميلو موران أرياس» Carmelo Morán Arias بيانات حول هذا المخطوط، حيث يقوم بدراسته وتحقيقه في رسالته للدكتوراه.

٩١ ورد في الورقة الأخيرة بحروف لاتينية: «بدأ في الثاني عشر من جُمادى الأولى الموافق الواحد والعشرين من أبريل سنة ١٥٨٧».

١٧٢	J.58	35		مختلط	القرن السادس عشر أو السابع عشر، بدون تاريخ.
١٧٣	J.59	36		وصفات	القرن السادس عشر، بدون تاريخ[٩٢].
١٧٤	J.60	37		*Brev. çunni* (المختصر السني) / أخرى	حروف لاتينية. مصدر المخطوط مجهول، في المقابل، بقية المخطوطات تعود إلى «ألموناثيد».[٩٣]
١٧٥	J.61	38		*Mojtasar* (مختصر)	عربي وأعجمي. بدون تاريخ.
[١٢٩] «هكذا ورد التسلسل في النسخة الإسبانية». (المترجم)	J.62	39		*Tafçira* del M. de Arévalo (تفسير M. de Arévalo)	هو نفسه الذي فهرسه «سائبيدرا» مع المخطوط رقم CXXIX (انظر رقم ١٢٩ في هذه القائمة).

٩٢ Kontzi, *Aljamiado Texte,* op. cit., vol. 2, pp. 717-747.

٩٣ ربما كُتِب بعد الطرد، حيث إنَّ الخط يبدو أنه يرجع إلى منتصف القرن السابع عشر.

٩٤ هذه المجلدات من الأوراق المفككة تعود إلى «كراتين من التجليد الموريسكي لبعض المخطوطات التي كانت مكونة من أوراق كُتُب وأوراق وثائق أكثر قِدمًا» (Cat., pp. XXV-XXVI). بعضها يحتوي على ملامح اللهجة الأراغونية، مما يدل على قِدمها النسبي (s. XVI)، أو على الأرجح أنَّ الأراغونية كانت لهجة من لهجات الأعجمية (Cat. XXIV-XXV).

١٧٦	J.6494				ورقتان بخطٍّ يرجع إلى القرن السادس عشر[٩٥].
١٧٧	J.65				جميعه بالعربي تقريبًا. بدون تاريخ.
١٧٨	J.66				١٠ ورقات بخطٍّ قشتالي يرجع إلى القرن السادس عشر.
١٧٩	J.67				أوراق منفصلة. لغة عربية وأعجمية. بدون تاريخ.
١٨٠	J.68				مجلد يضم نصوصًا عربية وأعجمية. نهايات القرن السادس عشر. هناك العديد من الكلمات ذات الأصول الأراغونية.
١٨١	J.69				أوراق عربية وأعجمية بدون تاريخ.
١٨٢	J.70				أوراق بدون تاريخ.

٩٥ يظهر فيه تاريخ سنة ١٤٧٤ في نصّ عربي ضمن مجموعة حسابات لشخص موريسكي أراغوني من القرن الخامس عشر. قام «هورنرباخ» W. Hoernerbach بنشر مقطع آخر ينتمي إلى شكل من أشكال «مدينة سالم» Medinaceli، انظر:
Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden,* op. cit., pp. 230-235, 284-288.
هناك أيضًا قصيدة موريسكية شديدة التكلُّف تشير إلى نهايات القرن السادس عشر، انظر:
Cornejo, *Poesía religiosa aljamiado-morisca,* op. cit., Kontzi, *Aljamiado Texte,* op. cit., vol. 2, pp. 749-764.

١٨٣	J.72				١٢ ورقة تعود إلى القرن السادس عشر، حالتها سيئة، تنتمي إلى غُلافَيْ المخطوط رقم J.8.
١٨٤	J.73				أوراق عربية وأعجمية بدون تاريخ. بعضها يرجع إلى القرن الخامس عشر، باللاتينية والأراغونية[٩٦].
١٨٥	J.75				أوراق عربية وأعجمية بدون تاريخ. بعضها يرجع إلى القرن الخامس عشر. كُتِبت بأقلام مختلفة.
١٨٦	J.76				خمس ورقات تنتمي إلى غُلافَيْ المخطوط رقم J.12، بالعربية والأراغونية. أحدها بخطٍّ يرجع إلى القرن الخامس عشر.
١٨٧	J.77				مجلد يضم عدة أوراق تنتمي إلى غُلافَيْ المخطوط رقم J.13.

٩٦ يظهر فيه بعض التواريخ من بينها تاريخ سنة ١٤٥٠.

١٨٨	J.78				ينتمي المخطوط إلى غُلافَيْ المخطوط رقم J.14، بالعربية والأعجمية. بدون تاريخ. كشف حساب لشخصٍ موريسكي يحتوي العديد من الكلمات ذات الأصول الأراغونية.
١٨٩	J.79				ينتمي المخطوط إلى غُلافَيْ المخطوط رقم J.15، بالعربية والأعجمية. بدون تواريخ.
١٩٠	J.80				ينتمي المخطوط إلى غُلافَيْ المخطوط رقم J.16، ورقة أعجمية وآخر قشتالي يرجع إلى القرن السادس عشر. الباقي بالعربية
١٩١	J.81				ينتمي المخطوط إلى غُلافَيْ المخطوط رقم J.17. بعض أوراقه بالأعجمية ويعود إلى القرن السادس عشر وبخطٍّ أراغوني.

١٩٢	J.82				ينتمي المخطوط إلى غُلافَيْ المخطوط رقم J.18. بدون تاريخ. هناك خطاب يرجع إلى القرن الخامس عشر وآخر إلى نهايات القرن السادس عشر
١٩٣	J.83				ينتمي المخطوط إلى غُلافَيْ المخطوط رقم J.19. بدون تاريخ. بعض أوراقه بخطٍ أراغوني ويعود إلى القرن السادس عشر.
١٩٤	J.84				هناك فقرات أعجمية بحالة سيئة، بدون تاريخ. برومانثية قشتالية تعود إلى القرن السادس عشر.
١٩٥	J.85				من بين أوراقه، هناك ٤ ورقات بالقشتالية تعود إلى القرن السادس عشر، تحتوي على مجموعة من الحسابات.
١٩٦	J.86				ورقتان فقط بالأعجمية. بدون تاريخ.

١٩٧	J.89				ورقة مؤرخة بسنة ١٤٩٩.
١٩٨	J.90				ثلاث ورقات فقط بالأعجمية، لعلها من أراغون.
١٩٩	J.91				أوراق عربية وأعجمية بدون تاريخ.
٢٠٠	J.93				مقاطع أعجمية من القرن السادس عشر وخط أراغوني.
٢٠١	J.94				خط أراغوني من القرن السادس عشر في بعض الأوراق.
٢٠٢	J.95				١٢ ورقة بالقشتالية من القرن السادس عشر.
٢٠٣	J.96				أوراق عربية وأعجمية. بدون تاريخ.
٢٠٤	J.98				ملف من الأوراق العربية والأعجمية يحتوي على هذين التاريخين ١٥٨٢ و١٥٨٣ واسم «لويس إيسكريبانو (لويس الناسخ)»[٩٧] Luis Escribano.

٩٧ يحتوي على مخطوطاتٍ أخرى بـ«الأعجمية الحاخامية»، لذا ينبغي أن تكون قد كُتِبت قبل سنة ١٤٩٢، تاريخ طرد اليهود.

٢٠٥	J.99				من بين أوراقه، مقطع من وثيقة بتاريخ ١٤٩٥.
٢٠٦	J.101				عدة أوراق أعجمية، بدون تاريخ، لعلها ترجع إلى نهايات القرن الخامس عشر[٩٨].
٢٠٧	J.A (PP. EE. Zaragoza)			أدعية	القرن السادس عشر. «في سنة ١٥٥١ وُلِدت أنا لويس إيسكريبانو» (الورقة رقم ٣٩١). المؤلف في جزءٍ من المخطوط هو «محمد إيسكريبانو»[٩٩] Muhammad Escribano.
٢٠٨	J.B (PP. EE. Zaragoza)			أدعية	مجلد أعجمي. بدون تاريخ. خط مغربي.

٩٨ هناك أنباء في إحدى الأوراق عن مصائب كبيرة حدثت في إسبانيا سنة ١٥٠١، وكذلك الاستيلاء على غرناطة ومصائب الشعب اليهودي. هناك تواريخ أخرى في نصٍّ عربي لسنتي ١٤٧٠ و١٤٧٤، انظر:
Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden,* op. cit., pp. 259-26, 271-275, 394-397.

٩٩ Morillas, “Copistas y escribanos moriscos”, op. cit., p. 77; Morillas, “Más sobre los escribanos moriscos”, op. cit., pp. 105-107.
نَسَخَ بعض الأوراق «محمد الناسخ» وفقًا لما ورد في الورقة رقم ٢٢٧.

٢٠٩	J.C (PP. EE. Zaragoza)			فقه مالكي	مخطوط مؤرخ في خاتمته بسنة ٩١٠ هجرية (=١٤٩٥)[١٠٠].
٢١٠	J.D (PP. EE. Zaragoza)			موضوعات أخلاقية	لعله يرجع إلى نهايات القرن الخامس عشر أو بدايات السادس عشر، من الممكن نسبته إلى «عيسى إيسكريبانو»[١٠١] Içа Escribano كسابقه.

١٠٠ الناسخ هو عيسى «الناسخ»، على الأقل في جزءٍ منه، انظر:
Morillas, “Copistas y escribanos moriscos”, op. cit., p. 76.

١٠١ على الرغم من أنه يمكن أن يكون هناك ناسخان مختلفان، انظر: المرجع السابق.

المسلسل	مخطوطات أعجمية أخرى	معلومات حول التاريخ المحتمل للمخطوط
٢١١	مخطوط «أوكانيا» Ocaña	عصر المدجَّنين[١٠٢].
٢١٢	مخطوط «خِيل» P. Gil رقم ٢٢	نهايات القرن الخامس عشر[١٠٣].
٢١٣	الإسكوريال ١٦٦٨	مؤرخ بسنة ١٥٢٢[١٠٤]
٢١٤	مخطوط «بالما دي مايوركا» Palma de Mallorca رقم ١٢٨	يحتوي المخطوط على مقطعٍ من لغتين (العربية والقشتالية) ترجع القشتالية إلى نهايات القرن السادس عشر[١٠٥].
٢١٥	قرآن رقم١٤٢٠ (برشلونة)	منتصف القرن السادس عشر[١٠٦].

١٠٢ Ruiz and Navarro, "Libros árabes": 63-64; Ruiz and Navarro "Glosas aljamiadas romances en un manuscrito árabe inédito de Ocaña (Toledo)", in *XIV Congreso Internazionale di Lingüistica y Filologia Romanicas*, vol. 2 (n.p.: Palma de Mallorca; Edit. Moll, 1985): 165-178; Ruiz and Navarro, "Un nuevo texto aljamiado: el recetario de sahumerios en uno de los manuscritos árabes de Ocaña", in *Revista de Dialectologia y Tradiciones Populares* 30 (1974): 1-17.

١٠٣ أُدرج هنا الكُرَّاس الذي كان موجودًا داخل المخطوط رقم J.33 (Mensaje de Omar —el califa— al Emperador de Constantinopla)، مع التاريخ الوارد في إحدى الرسائل وهو ٨١٥ هجرية (١٤٤٧). لا يبدو أنه ورد في المراجع أن «ريبيرا» و«آسين» قد أشارا إلى هذا المخطوط، انظر:
Gil y Gil, "Los manuscritos aljamiados de mi colección", op. cit., pp. 544-545.

١٠٤ Epalza, "Un manuscrito narrativo normativo árabe y aljamiado", op. cit., p. 35.
الذي أوضح أنه مؤرَّخ بهذا التاريخ، أي قبل التنصير القسري للمدجنين الأراغونيين.

١٠٥ M. de Epalza, «Deux récits bilingues (arabe et espagnol) de voyageurs vers l'Orient qui passent par Tunis (XVe est XVIe siècles)», *Les Cahiers de Tunisie* 16 (1978): 35-52.
أُعيد نشره بالإسبانية في:
Hesperis: archives berbères et bulletin de l'Institut des hautes études marocaines 20, 21 (1982): 25-1112.

١٠٦ Chejne, "Plegaria bilingüe árabe-aljamiada de un morisco", op. cit., pp. 621-647.
«... يحتوي على قليل من المفردات القديمة، ما يشير إلى أن تاريخ تأليف النص متأخر. ربما كُتبت في منتصف القرن السادس عشر»: ٦٢٣.

٢١٦	مخطوط «سابينيان» Sabiñán (سرقسطة)	كُتب في نهايات أو بدايات القرن السابع عشر. يحتوي على كلمات ذات أصول أراغونية[١٠٧].
٢١٧	مخطوط مكتبة الفاتيكان رقم 14.009	حروف لاتينية، المؤلف لاجئ في تونس، كُتبت نحو ١٦٢٩[١٠٨].
٢١٨	مخطوط مكتبة «كازانتينسي» Casanetense (روما) رقم 1.976	حروف لاتينية. القرن السابع عشر (١٦٣٧)[١٠٩].
٢١٩	مخطوط «أوريا دي خالون»(١١٨)مكرر	-------
٢٢٠	مخطوط الدكتور «تيوفيلو إيرناندو» Teófilo Hernando	يحتوي على أركان الإسلام الخمس. كُتِب في تونس سنة ١٦٢٧. حروف لاتينية[١١٠].
٢٢١	مخطوط رقم ٥٨١ من فهرس «غيين روبليس»	مقالة فقهية كبيرة بالأعجمية. تبدو من الخط أنها أراغونية. بدون تاريخ[١١١].

١٠٧ Vilá, "Dos nuevos manuscritos y papeles sueltos de moriscos aragoneses": 463ss; vid. ahora María José Cervera Fras, *La plegaria musulmana en el "Compedio de al-Tulaytuli: Transcripción del manuscrito de Sabiñán (Zaragoza)* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1987).

١٠٨ Cardaillac, *Moriscos y cristianos,* op. cit., pp. 181-186; Epalza, «Arabismos en el manuscrito castellano de morisco tunecino Ahmad al-Hanafi", op. cit., pp. 515-527.

١٠٩ Cardaillac, Moriscos y cristianos, op. cit., pp. 187- 190; Pons, *El Cántico islámico del morisco,* op. cit., *hispanotunecino Taybili* حيث تم دراسة وتحقيق هذا المخطوط.

١١٨ مكرر يقوم بدراسته وتحقيقه الأستاذ «كورينتي»، وفقًا لما أوضح في *las Segundas jornadas de Cultura Islamica*, Teruel, 22-25 de Sept, de 1988.

١١٠ مخطوط غير مُحقق وتاريخه مجهول. الخط، وفقًا لـ«أوليبير آسين» J. Oliver Asín، هو نفس خط المخطوط رقم S.2 (رقم ٧٢). يمتلك هذا المجلد د. «تيوفيلو إرناندو» Teófilo Hernando، من كلية الطب بمدريد تم استخراج هذه البيانات من: Asín, «Un morisco de Tunez, admirador de Lope", op. cit., p. 414.

١١١ تم شراؤه من «إنريكي بايستيروس سنة ١٨٨٧، وهو ما لا يعرفه «سائبيدرا» بالتأكيد عند قيامه بعمل فهرسه سنة ١٨٧٨.

مخطوطات أخرى[1]

بالإضافة إلى هذه المخطوطات الأعجمية التي استُخرجت أساسًا من فهارس «سائبيدرا» والفهارس الموجودة في مكتبة المجلس الأعلى للأبحاث العلمية يمكن إضافة مخطوطات أخرى، مثل تلك التي استعرضها «غونثاليث بالنثيا»[٢]، أو المخطوط رقم J.7، الذي تم الانتهاء من نسخه سنة ١٦٠١، أو مخطوط آخر من «لايدِن»[٣] Leiden مؤرخ سنة ١٥٩٣، كُتِب كُلُّه بالعربية، لكنه ربما يعكس النشاط الأدبي للموريسكيين في فترة التخفي والاضطهاد. ومن الطبيعي إدراج أو اعتبار مخطوطات أخرى كانت في حوزة الموريسكيين، والتي تظهر في فهرس «غيين روبليس»، والموجودة حاليًّا في المكتبة الوطنية بمدريد. وهذه المخطوطات العربية ذات الأصل الموريسكي، والتي تحمل أحيانًا تعليقاتٍ أعجمية، تتمثل، بين مخطوطاتٍ أخرى، فيما يلي: المخطوط رقم ٦٦ (سنة ١٥٧٩)؛ المخطوط رقم ٨٨ «الذي كُتِب في آخر الحكم الإسلامي في إسبانيا»؛ المخطوط رقم ٩٠

---

(١) مازال هناك اكتشاف لمخطوطات أعجمية أكثر. أضاف «هارفي» في رسالته للدكتوراه، السابق ذكرها، المخطوطات التالية: «المخطوط رقم ١٢٢٣ في مكتبة «ميجان» Mejanes، بمقاطعة «أكس إن بروفانس» Aix-en-Provence؛ مخطوطتين في المكتبة الوطنية بالجزائر (Algiers 614; Algiers 1944)؛ مخطوط في مكتبة المتحف البريطاني (Or. 6640؛ تحتوي على ١٠٨ ورقة، بالعربية والأعجمية، القرن السابع عشر؛ مختلط)؛ رسالة أعجمية غرناطية، نشرها «إسيدرو دي لاس كاخيجاس» Isidro de las Cagigas في Arabica, I (١٩٥٤)، pp. 272-275. (الآن، انظر:

A. Labarta, «Sobre la mal llamada carta aljamiada granadina”, *Alcantara* 9, no. 1 (1988): 137-149.

مما يثبت أصلها الشمالي (ربما «لا ريوخا» La Rioja) وكتابتها المتأخرة، لعلها بين ١٥٥٠ و١٥٧٠)؛ مخطوط في المكتبة الوطنية بفلورنسيا (نص قرآني أعجمي، كتبه «محمد رَبَضان»، وتم الانتهاء منه سنة ١٠١٢ هجرية / ١٦١٢ ميلادية). لتفاصيل أكثر، انظر:

Harvey, *The Literary Culture of the Moriscos,* op. cit., pp. 70-73.

(تحت يدي نسخة تفضل المؤلف بتركها لقسم اللغات الكلاسيكية والرومانية بجامعة أوبييدو). كما أدرج «شيخنا» مخطوطات أخرى أكثر في تقريره الوارد في كتابه، انظر:

Chejne, *Islam and the West,* op. cit., pp. 232-238.

(٢) Palencia, “Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes”, op. cit., pp. 117ss.

(٣) Morillas, “Copistas y escribanos moriscos”, op. cit., p. 75.

(يظهر فيه تاريخان سنة ١٥٤٢ وسنة ١٥٤٥)؛ المخطوط رقم ١١٤ (يظهر في الجزء الأول تاريخ سنة ١٤٨٤ والجزء الثاني تاريخ سنة ١٥٨٩)؛ المخطوط رقم ١٢٤ (سنة ١٦٠٥)؛ المخطوط رقم ١٨٦ (سنة ١٥٧٩ وتواريخ سابقة أيضًا)؛ المخطوط رقم ٢٢٨ (سنة ١٥٤٢)؛ المخطوط رقم ٢٥١ «كتاب للموريسكيين من القرن السابع عشر»؛ المخطوط رقم ٥٥٩ (يظهر فيه تاريخان ١٥٠٠ و١٥٦٤)[١]؛ المخطوط رقم ٥٦٩ «تم الانتهاء منه سنة ١٦٠٣»؛ المخطوط رقم ٥٧٠ (سنة ١٥٤٠)؛ المخطوط رقم ٥٧٤، يحتوي على وثائق بتواريخ سنة ١٥٠٥ وسنة ١٥٨٩ وسنة [٢]١٦٠٣؛ المخطوط رقم ٥٧٥ (سنة ١٤٩٤)؛ المخطوط رقم ٥٩٨ (سنة ١٥٨٦)؛ هذه المخطوطات كانت في حوزة الموريسكيين الذين عاشوا في نهايات القرن السادس عشر، عندما كان الاضطهاد، بلا شك، أكثر شدة.

من هذه القائمة الطويلة من المخطوطات الأعجمية، التي يمكن بلا شك تكملتها وتوسعتها، يُستنتج، على الأقل مؤقتًا، أنَّ عددًا كبيرًا من النصوص الموريسكية تنتمي إلى فترة التخفي ليس فقط الخاصة بقشتالة، لكنها تنتمي أيضًا لما بعد سنة ١٥٢٥، أي ما بعد تنصير المدجَّنين الأراغونيين. ومن ثم، يمكن التأكيد على أنّ عددًا كبيرًا من المخطوطات الأعجمية كُتبت بدايةً من الربع الثاني من القرن السادس عشر، وفي الجدول التالي يمكن ملاحظة التوزيع الزمني التقريبي للنصوص الأعجمية، بيد أنه لابد من القيام بكل أنواع المحاذير والقيود في حالة المخطوطات غير المؤرخة أو المخطوطات التي ليس فيها تاريخ مؤكد، وهي ليست بالقليلة.

(١) Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden,* op. cit., pp. 361-367, 383-389.

(٢) المرجع السابق: ٣٥٨-٣٦٠.

	بدون تاريخ		القرنان الرابع عشر والخامس عشر		القرن السادس عشر (١٥٠٠-١٥٢٥)		القرن السادس عشر (١٥٢٥-١٦٠٩)		الطرد
سائبيدرا	٣٤	٢٣	٢١	١١	٨	٢٢	٤٢	٣٤	١١
المجلس	١٦	٣	١٦	٦	١	٢٥	١٨	١٧	١
آخرون	-		٣		٢		٤		٢
المجموع	٥٠	٢٦	٤٠	١٧	١١	٤٧	٦٤	٥١	١٤

إذا قمنا بطرح الأوراق المنفصلة التي فهرسها «سائبيدرا» (رقم ٩٥-١٢٥) والأوراق المنفصلة الموجودة في «المجلس» (رقم ١٧٦-٢٠٦)، قد يبقى لنا، بلا شك، جدولٌ أكثر دقة وأقرب للواقع الزمني (الأرقام الدائرية).

حسنا، هذه المقاربة الخارجية للمخطوطات الأعجمية، التي تُحدِّد بوضوح الكثيرَ من الفروق والتعديلات عند نشر النصوص وتحليل خصائصها اللغوية، وكجميع أنواع المراجع التي تساعد على تحديد تأريخ هذه المخطوطات، تتفق كليًّا مع الرأي الذي أشار إليه «كونتزي» R. Kontzi في سنة ١٩٧٠ عندما ذكر أنه «يمكن أن يُقال بكل تأكيد إن أغلب المخطوطات الأعجمية كُتبت في النصف الثاني من القرن السادس عشر»[١]، أي في فترة التخفي الخاصة بجميع الموريسكيين الإسبان، وذلك عندما تحول هذا الأدب إلى وسيلة للإبقاء والحفاظ على دين الأغلبية منهم، الدين الإسلامي.

لم تكن «أراغون» هي فقط «الأرض ذات الإنتاج الكبير من النصوص الأعجمية من أجل موقعها الاجتماعي اللغوي الفريد في بدايات القرن السادس عشر»، كما يذكر «إيبالثا»، لكن أيضًا في منتصف ونهايات هذا القرن، ويكاد يكون من المؤكد أيضًا قبل

(١) Kontzi, “Aspectos del estudio de textos aljamiados”, op. cit., p. 199.

سنة ١٥٠٠، حيث يوجد عينة صغيرة من المخطوطات تحتوي على شواهد ذات أصول أراغونية لابد من اعتبارها سابقة على القرن السادس عشر. على سبيل المثال، من بين هذه المخطوطات يمكن ذكر الأرقام التالية ٣٥، ٣٨، ٦٠، ٨٦، ١٠٥، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٤ من القائمة السابقة.

هي كثيرةٌ أيضًا تلك المخطوطات التي تحتوي على كلماتٍ ذات أصولٍ أراغونية، وحيث إنها غير مؤرخة بدقة، كان لابد من نسبتها –وفقًا لافتراض «إيبالثا»– إلى الخمس والعشرين سنةً الأولى من القرن السادس عشر، كتلك التي عُثِر عليها في «ألموناثيد»، والتي على الرغم من أنها ترجع إلى القرن السادس عشر لا تحمل تاريخًا مؤكدًا للتأليف أو النسخ. ويبدو أكثر منطقية نسبة هذه المخطوطات إلى هذا القرن، ولعلها ترجع إلى منتصف أو نهايات القرن أكثر من بداياته.

من ثَمّ، على الأقل من خلال التواريخ التي تم عرضها هنا، يبدو أنه كلما تقدم القرن السادس عشر زاد الإنتاج الأعجمي، وهو إنتاجٌ بدأ على نحوٍ ما بطريقة منتظمة في منتصف القرن الخامس عشر، وفي وقتٍ متأخر جدًا من القرن السادس عشر أو بدايات القرن السابع عشر –قبل الطرد– كُتِب هذا الإنتاج بحروفٍ لاتينية؛ فالمخطوطات التي يبدو أنها مؤرخة أو مكتوبة قبل الطرد النهائي عديدة. (انظر الأرقام التالية ٥٤، ٥٥، ٧٢، ١٢٧، ١٣١ من هذا التقرير) (انظر الملاحظة رقم ٧٣). فمن خلال البيانات المستخرجة من الفهارس، والمـُعلَّق عليه في القائمة السابقة، يمكن أن يُستنتج أنه في شبه الجزيرة الإيبيرية بدأ نظام الكتابة بحروفٍ لاتينية ثم استمر هذا في المنفى. ويمكن أن يكون المخطوط رقم ١٣١ مثالًا واضحًا على ذلك، والذي عُثِر عليه داخل مخطوط آخر في «ألموناثيد». ربما أدى الضغط الديني المسيحي والقشتالي، الذي مُورِس طوال القرن السادس عشر، إلى فقدان أغلبية الموريسكيين حتى معرفة الحروف العربية، ما أدى إلى وجود درجة كبيرة من

التهجين الثقافي (الإسلامي- القشتالي)، الذي من الطبيعي أن يتم ممارسته فيما بعد في فترة النفي. وعلى كلِّ حال، فإنَّ هذا يُمثِّل مشكلةً معقدة تستحق دراسة مستقلة، هي في طور الإعداد.

الملامح الكوديكولوجية في المخطوطات العربية المتأخرة في شبه جزيرة إيبيريا[1]

Nuria Martínez de Castilla Muñoz نوريا مارتينيث دي كاستييا مونيوث
(Universidad Complutense جامعة كومبلوتنسى)

منذ بدايات القرن السابع عشر توالت اكتشافات مجموعات من المخطوطات العربية والأعجمية[٢] التي ترجع إلى القرنين الخامس عشر والسادس عشر (خاصةً القرن السادس عشر)، وذلك في الأسقف الزائفة وجدران المنازل، في أماكن مختلفة من «قشتالة»، وخاصةً، «أراغون»[٣] Aragón . فيما يتعلق باكتشاف Pastrana (باسترانا)، في عام ١٦٢٢ ميلادية: «كسروا الحائط ووجدوا فيه حُجرة كبيرة تحتوي على أرففٍ ومكتبةٍ مُرتبةٍ جيدًا، وبين الكتاب والكتاب هناك أوراقٌ بيضاء، أغلب هذه الكُتُب بالعربية. إلى هنا ذكروا لي، على سبيل الإشارة، قطعةً من الورق لكتابٍ مكتوبٍ بخطٍ جيد (...). أوراق جيدة، تبدو أنها صلوات (...) غالية الثمن لكونها جميعها مكتوبة بخط اليد (...) كُتُبٌ باللغة العربية مُجلَّدة» (García-Arenal y Rodríguez Mediano, 2010: 612).

---

(١) ورد هذا البحث ضمن مشروع .FF12009-13847 Manuscritos árabes y aljamiados en Madrid (II)

(٢) مغايرٌ رومانثي قشتالي بتأثيراتٍ أراغونية، كُتب في الأساس بحروفٍ عربيةٍ من قبل المدجَّنين والموريسكيين، في منطقتي قشتالة وأراغون، في الفترة من نهاياتِ القرن الرابع العشر وحتى بداياتِ القرن السابع عشر.

(٣) لمعلوماتٍ أكثر حول اكتشافات وتملك الكُتُب، انظر:

García Arenal, "La Inquisición y los libros de los moriscos", in *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural* (Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2010): 1-57; Fras, *Manuscritos moriscos aragoneses*; Fournel-Guérin, "Le livre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise": 243-245.

عند الرغبة في إقرار أنَّ وصف المخطوطات التي تقدمها لنا الوثائق التاريخية المعاصرة، مثل تلك الوثيقة التي ذكرناها للتو، وصفٌ صائبٌ، لابد أن نستعين بهذا العِلم المساعد الذي هو «الكوديكولوجيا»، والذي يتيح لنا عمل وصفٍ مفصلٍ حول الطبيعة المادية للكتاب. سيقودنا هذا، في الوقت ذاته، إلى طريقين للعمل: فمن جانب، سيسمح لنا بطرح افتراضية حول الحالة الأصلية للمخطوط (في كثير من الحالات فُقِد بعض المواد مع مرور الزمن واختل ترتيبها في التجليدات اللاحقة)؛ لكن أيضًا، من ناحيةٍ أخرى، فإن ما يُسمى بعلم آثار الكتاب سيجعل من الممكن أن نصل إلى نتائج أكثر تقدمًا فيما يتعلق بالبيئة الثقافية والعلمية التي أُنتجت فيها هذه المخطوطات.

ما هو الطابع المادي الخاص الذي نجده عندما نشير إلى المخطوطات الأعجمية؟ لدينا حوالي مائتي مخطوطٍ، موزعة -بشكلٍ رئيس- في مكتباتٍ إسبانية مختلفة ومكتبات أجنبية، عامةٍ وخاصة، تُمثِّل أنماطًا متعددة: فهناك المخطوطات ذات الحجم (القطع) الصغير، أي من قَطْع نصف الثُّمن، وهناك المخطوطات ذات اللوحات الكبيرة، حيث إنَّ الأكثر شيوعًا منها مِن قَطْع الثُّمن *in octavo* وقطع الرُّبع *in quarto*؛ فكرَّاس صلوات واحدة يمكن أن يحتوي حتى تسعمائة ورقة، تكون بخطٍّ واحدٍ أو خطوطٍ متعددة، وبجودةٍ مختلفة؛ بل بكتاباتٍ ولغاتٍ مختلفة (عربية/لاتينية). بنفس الطريقة، يمكن أن نجد مخطوطاتٍ مختلطة، ومخطوطاتٍ موحدة، وبشكلٍ رئيس، مخطوطات متنوعة. وهذا معناه أن هناك «كوديكس» (مجلدات) ذات أشكالٍ مختلفة، لكن يمكن أن تنقسم إلى مجموعتين رئيسيتين: نُسخٍ شخصية -وهي عادةً عبارة عن قِصصٍ وخطاباتٍ، وحواشٍ مختصرة (Montaner, 1988)-، ونُسخٍ لنسَّاخٍ محترفين أو شبه محترفين -بقي أن نعرف ما إذا كان هؤلاء النُسَّاخ تناوبوا هذا العَمل مع شخصٍ آخر، مثل أحد نُسَّاخ الفقهاء أو معلِّمي المدارس- (Martínez de Castilla, 2010). سأهتم بهذا النوع الأخير من النُّسَخ، التي تُمثِّل، من جانبٍ آخر، أغلب المخطوطات المحفوظة، حيث سأركِّز أساسًا

على مجموعة المخطوطات الأعجمية التي ترجع إلى أحد اكتشافات منطقة «أراغون» Aragón، والمحفوظة بمكتبة «توماس نابارُّو توماس» Tomás Navarro Tomás، التي تضم Centro de Ciencias Humanas y Sociales del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid (مركز العلوم الإنسانية والاجتماعية، التابع للمجلس الأعلى للبحوث العلمية بمدريد)[١].

تعرض المخطوطات الأعجمية، تبعًا للتقاليد العربية السابقة، النصَّ في عمودٍ واحدٍ يشغل عرض اللوحة (الورقة). وفيما يتعلق بجسد النص فمن المعتاد استخدام مدادٍ واحدٍ، لكن بالنسبة للزخارف الواردة بين الفصول، أو الخاصة بالعناوين، أو العناوين الفرعية، أو لتحديد كلمةٍ أو جملةٍ بعلامةٍ خاصةٍ، فقد كانوا يستخدمون مدادًا مخالفًا أو قلمًا غليظًا، سواء أكانَ ذلك بزخارفٍ أو بدونَ زخارف. وللدلالة على تغيُّر فصول الكتاب، فإن لم يستخدموا أي نوعٍ من أنواع الزخارف، فعادةً ما كانوا يتركون بياضًا (مساحةً خالية).

عند وجود كراسات بها بياض، ندرك أنَّ منهج العمل كان وفقًا لما يلي: تؤخذ الأوراق، ويتم ثنيها وفقًا للحجم الذي يتم اختياره، ويكون على الأرجح في توافقٍ مع المحتويات التي سيتم وضعها في هذ الكرَّاس، ثم تُسطَّر الأوراق. التسطير الذي وجدناه هو بتقنية الطرف الجاف (المنحتة)، وهو بالأساس لتحديد أسطر الضبط الرأسية؛ والمِسطرة، تقنية يدين بها الموريسكيون للمخطوطات العربية، وهي تضمن قدرًا أكبر من التجانس الناتج عن تقنية الطرف الجاف (المنحتة).

---

(١) أقوم الآن بعمل فهرس للمخطوطات الأعجمية الموجودة في هذه المؤسسة، والذي سيضم جزءًا كوديكولوجيًا، وسيكون الاطلاع عليه متاحًا على الإنترنت في بدايات عام ٢٠١١. من خلال بوابة مكتبة CCHS يمكن الاطلاع كذلك على نسخةٍ رقميةٍ ملونة من المخطوطات العربية والأعجمية التي أتت من إحدى اكتشافات منطقة Almonacid de la Sierra (ألموناثيد دي لاسييرا).

فيما يتعلق بنوع الكرَّاس، ليس هناك نظامٌ منهجيٌّ في هذا النوع من المخطوطات، ولا حتى داخل نفس النموذج، لكن الكراسات السداسية والسباعية هي الأكثر تداولًا. عندما يكون هناك مخطوطٌ يُظهِر درجةً عاليةً من استخدام نفس النوع من الكراس، فإن هذا يُسهِّل عمل الباحث، حيث يساعدنا على تحديد المواد التي فُقِدت كنتيجة لتغيرات المخطوط، كما يسمح لنا ذلك في عددٍ لا بأس به من الحالات بإعادة ترتيب المواد التي تفككت في حالاتٍ كثيرة، خاصةً عند القيام بعملية التجليد في القرن التاسع عشر أو بدايات القرن العشرين.

كانت جميع المخطوطات المدجَّنة والموريسكية تُنسخ على الورق -إلا في بعض الحالات، الوثائقية، شديدة الاستثناء، كانت تُنسخ على الرَّق[1]، وتحمل العديد من أوراقها علامات مائية، وفي عددٍ لا بأس به من هذه الأوراق تكون العلامات المائية عبارة عن أيدٍ تمسِكُ زهرةً أو نجمةً، أو عنبٍ أو تيجانٍ أو دوائر بداخلها صليبٌ مجدول، ثُني خط اعتدالها ناحية الأعلى لتأخذ شكل حليةٍ هلاليةٍ في الجزء الأعلى. في بعض الحالات يظهر أيضًا علامةٌ مقابلةٌ، إلا أن هذا ليس هو الأمر المعتاد؛ حيث تُظهر كثير من المخطوطات ورقًا بدون علاماتٍ مائية أو ورقًا عربيًّا أيضًا -شرقيًّا أو بدون علاماتٍ مائية-. حتى ولو شاعت فكرة أن هذا الورق، الذي لا يحمل علاماتٍ مائية، لم يعد يُستخدم في نهايات القرن الرابع عشر (Ruiz, 2002: 78)، في المجتمعات الموريسكية في شبه الجزيرة الإيبيرية، إلا أنه ظل معمولًا به و/أو كما يُعتقد -كما عند «كارمن إيدالجو» Carmen Hidalgo- أنها رِزَمٌ من الأوراق الزائدة التي ترجع إلى الماضي، أو بالأحرى، هي نتاجُ منزليٌّ صغيرٌ من الأوراق، مختلطٌ على نحوٍ ما، وقد تحتوي على أشكالٍ -أسلاكٍ نحاسية- ولكنها لا تحمل علاماتٍ مائية. تقودنا هذه الدراسة الخاصة بتصنيف الورق إلى الاهتمام بالاختلافات

---

(١) فهرس مخطوطات هذه المؤسسة -بشقه الكوديكولوجي- وكذلك رقمنة عددٍ لا بأس به من هذه المخطوطات هي في متناول الباحثين على البوابة الإلكترونية لمكتبة CCHS.

التي تقدمها هذه الدراسة فيما يتعلق بالاستخدامات الورقية عند المسيحيين المعاصرين، وهي أيضًا مدعومة لكون موضع العلامة المائية لا تتفق دائمًا مع المكان الذي يُنتظر أن توضع فيه: بمعنى أن تكون في وسط الورقة في الأوراق الـ in folio (قطع النصف)؛ ومتمركزة في ثنية الأوراق الـ in quarto (قطع الرُّبع)، و في الجزء الأعلى أو الأسفل من الثنية في الأوراق الـ in octavo (قطع الثُّمن). في حالاتٍ قليلة، نجد العلامات المائية في المخطوطات الموريسكية في الجزء الخارجي المركزي من الورقة، ما يقودنا للتفكير في استخدام وقَطْع للورق بما يمكن أن نسميه «بقايا»، وهو ليس ناتجًا عن قطع منظم لرِزَم الورق. وهذاً الاستخدام العشوائي للورق كان يُعمل به في المجتمعات العربيةً السابقًة وفي المخطوطات التي ليست لها قيمة كبيرة.

التعقيبات، الموجودة تقريبًا في كلِّ المخطوطات على ظهر صفحة الورقة الأخيرة من كل كرَّاس[١]، توضح لنا ضرورة ترتيب الكراسات، وهي على الأرجح بهدف تجليدها. في أغلب الأحوال، انتقلت المخطوطات الأعجمية بدون أغلفة، لكن لدينا بعض حالاتٍ بها البنية الداخلية للتجليد؛ بمعنى أنه يمكن رؤية الحُبُك والغُرَز في الجزء الأعلى من ثنية الكراسات، التي توافق الكعب. في جزءٍ كبير من الحالات المتبقية التي لا تُظهر بنية التجليد هذه، نجد خيطًا في الثُّلُث الأعلى وآخر في الأسفل تم خياطته في الجزء الأوسط للكرَّاس، وذلك، على الأرجح، بهدف الحفاظ على الترتيب الصحيح للورق المزدوج الذي يتكون منه كل كرَّاس. والتجليدات التي وصلت إلينا هي من الجلد والرق، ومعظمها في محفظة، تظهر فيها الحُبُك بوضوح، وهي خاصية تربطها بالتقاليد المسيحية، حيث إنَّ واحدةً من خصائص التجليد العربي هو غياب العُقَد في الكعب[٢].

---

(١) أغلب السقط يُمكن تبريره نتيجة للقطع.

(٢) أقوم في الوقت الحالي بعمل أبحاثٍ حول التجليدات الموريسكية في إطار علاقتها بالتقاليد العربية والمسيحية.

تقودنا كلُّ هذه الملاحظات والنتائج الجزئية إلى التفكير مباشرةً في النُسَّاخ المحترفين أو شبه المحترفين، الذين لديهم معرفةٌ بفنون الكتاب وعلمٌ بالأذواق الجمالية والأعمال الحرفية، سواء العربية الأندلسية أو المسيحية. بناءً على هذه الصورة، يمكن أن نفكر فقط في التكوين المهني للنُسَّاخ، وكذلك في تجارة الكِتاب المكتوب بحروفٍ عربية، والتي يبدو أنها كانت نشطةً للغاية في شبة جزيرة إيبيريا في القرن السادس عشر، وذلك على الرغم من إصدار قوانين تُحرم اقتناء الكتب العربية واستخدام لغتها.

اللوحات


بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة

صورة لمخطوط «تنبيه الغافلين»، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، المكتبة الوطنية الإسبانية BNM 4908.



صورة لمخطوط «كتاب التفريعة» El Quiteb de la Tafría، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسن بن غلّاب البصري المالكي، [Junta 33]


بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على
سيدنا محمد
الكريم وعلى آله

صورة لمخطوط «المختصر السني» El Breviario Sunni، لمفتي سيغوبيا عيسى بن جابر، [Junta 1]



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

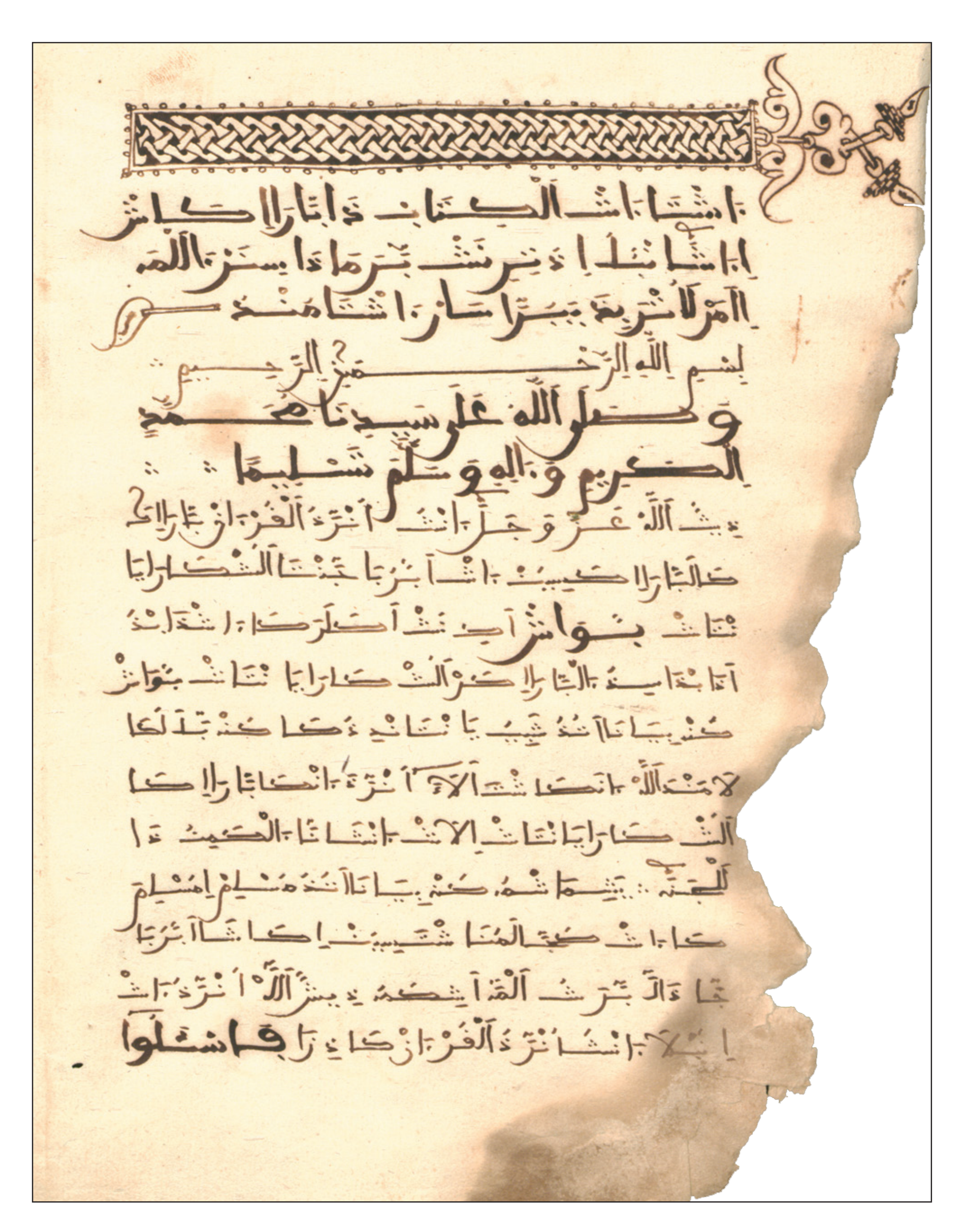
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا
مُحَمَّدٍ الْكَرِيمِ وَآلِهِ
وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

صورة لمخطوط Tafçira (كتاب في الفقه)، لـ Mancebo de Arévalo (فتى أريبالو)، [Junta 62]

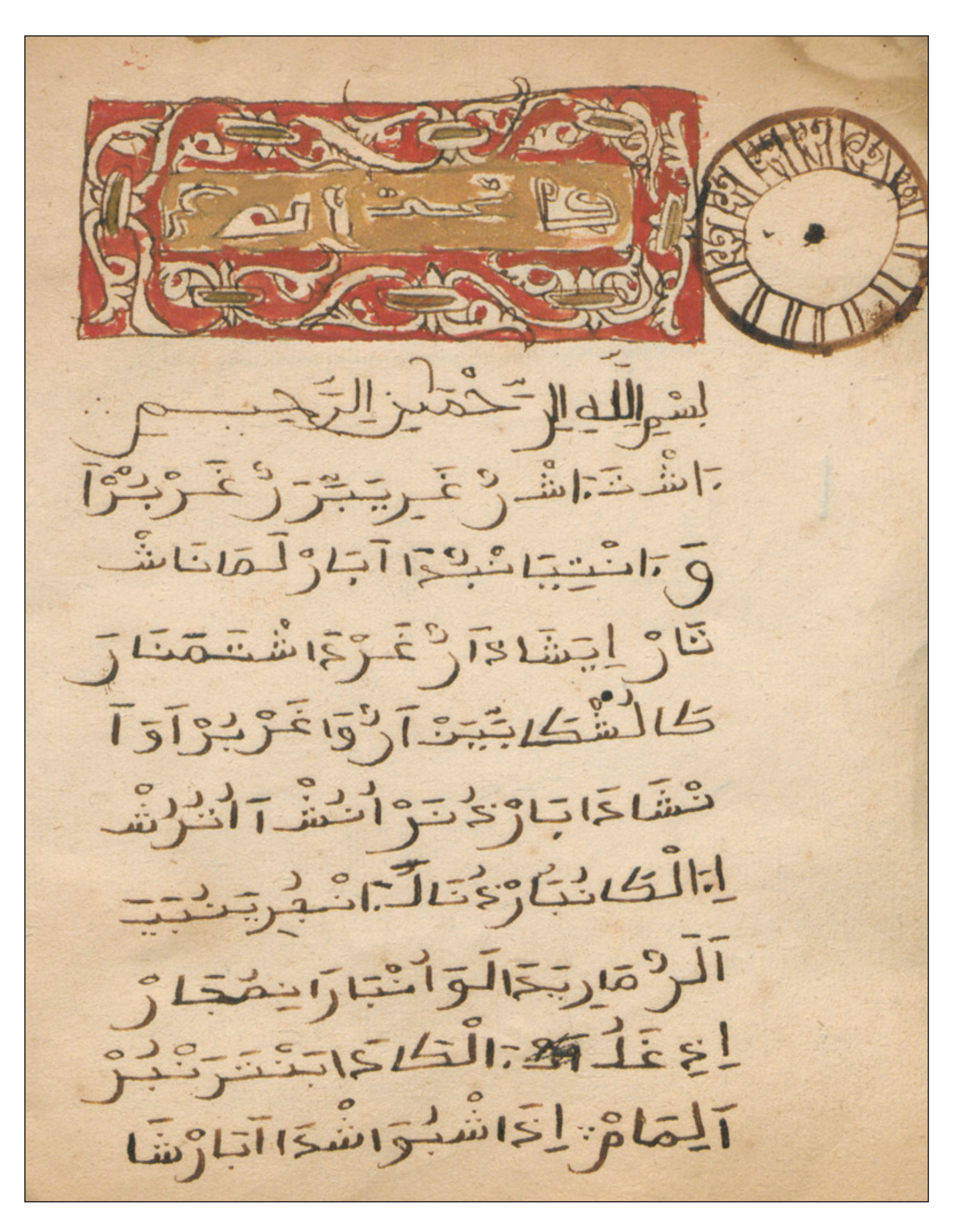


صورة لمخطوط يضم بعض السور القرآنية المترجمة إلى اللغة الأعجمية، [Junta 47]

صورة لمخطوط El Alquitab del conto de du al-Qarnain (كتاب قصة "ذو القرنين")، وهو كتاب نبوءات وتكهنات، وهو ما تبقى من لعبة الاستهام عند العرب القدماء [Junta 26].



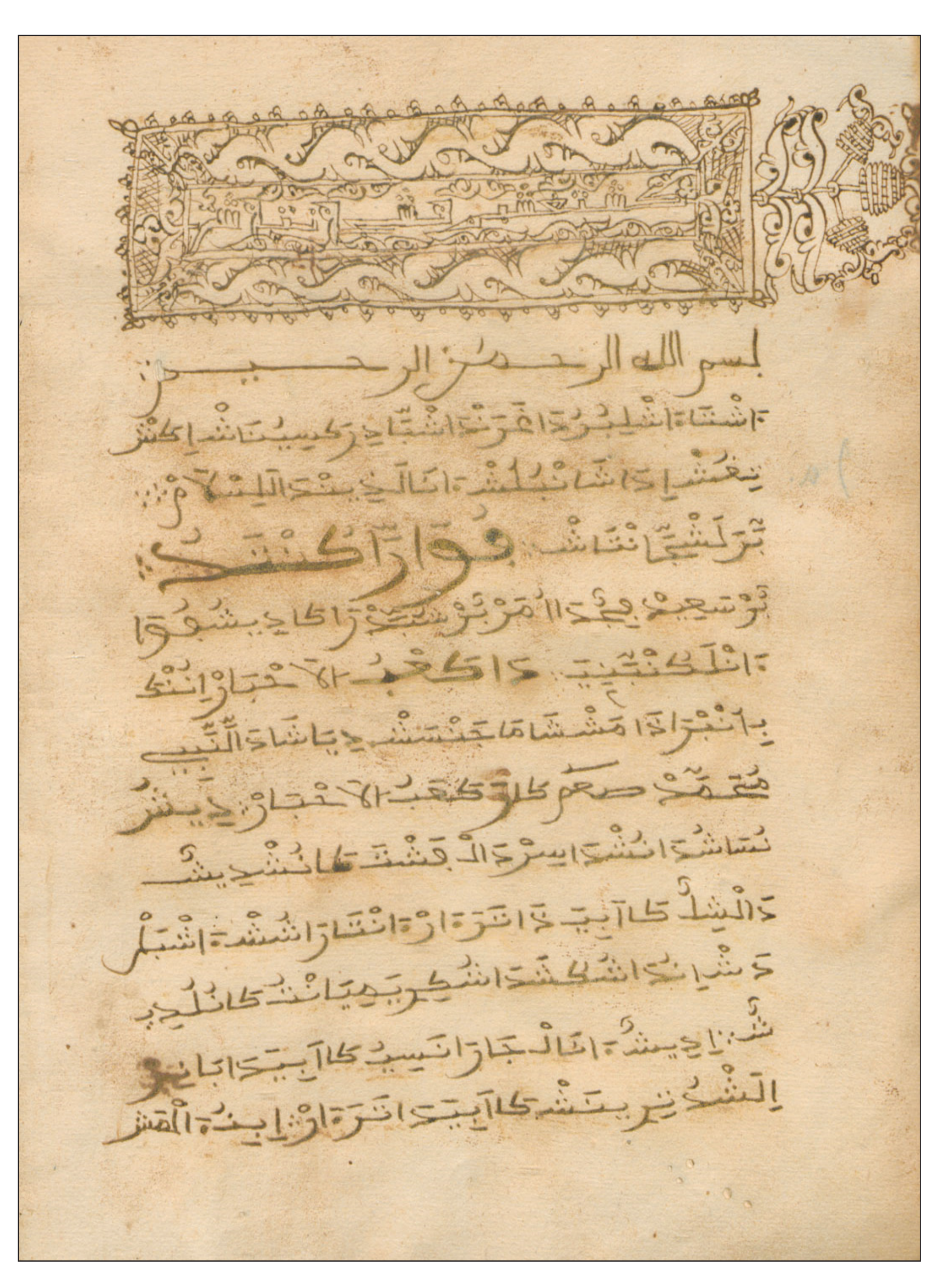
صورة لمخطوط El Libro de las preicas y exemplos y doctrinas para maldecir el alma y amar la otra vida y aborrecer este mundo o El Castigo para las gentes (كتاب المواعظ والأمثال والتعاليم التي تحث على ذم النفس وحب الأخرة وكراهية الدنيا أو وعظ الناس)، [Junta 53].



صورة لمخطوط "Rogaria para rogar por agua" ((كتاب في الاستسقاء)، [Junta 23].



صورة لمخطوط el Libro de los dichos maravillosos (كتاب الأقوال العجيبة)، [Junta 22].



بسم الله الرحمن الرحيم

صورة لمخطوط ''Castigos para las gentes'' (مخطوط في المواعظ والعِبَر)، [Junta 8].



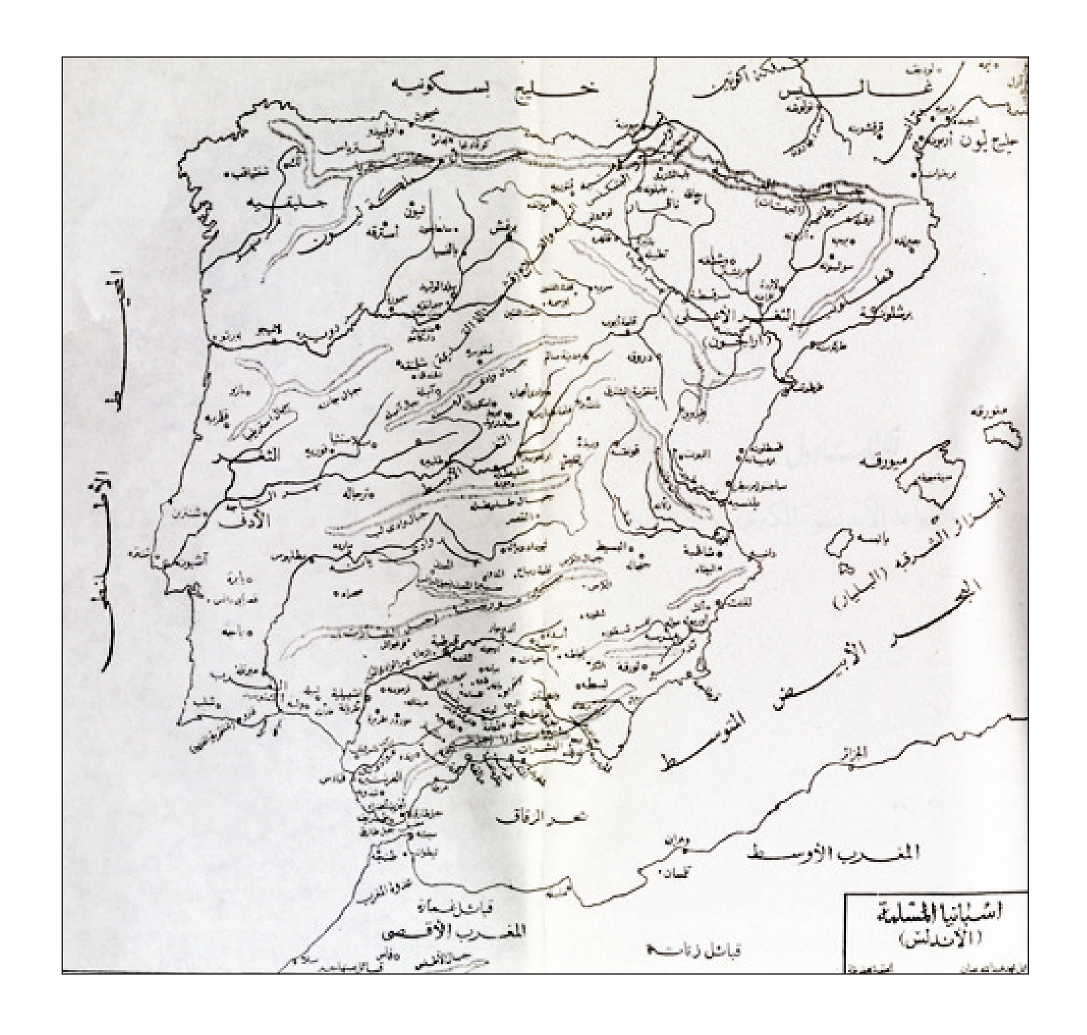
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله

قال الشيخ الفقيه الاستاذ

العالم العلم الزاهد الورع

مصباح السنة ومجتبى

صورة لمخطوط «تمشية على مختصر أبي الحسن علي الطليطلي»، لأبي عبد الله محمد بن محمد الفَخَار الجَذَامي، [Junta 14].



«دولة الإسلام في الأندلس[1]».

(١) محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مج. ٨، الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال، مكتبة الأسرة. الأعمال الفكرية ([القاهرة]: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١-): ٩.



«دولة الإسلام في الأندلس[1]».



«دولة الإسلام في الأندلس[2]».

---

(١) محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مج. ٧، نهاية الأندلس وتاريخ العرب، مكتبة الأسرة. الأعمال الفكرية ([القاهرة]: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١–): ٢٩.

(٢) محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مج. ٧، نهاية الأندلس وتاريخ العرب، مكتبة الأسرة. الأعمال الفكرية ([القاهرة]: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١–): ٨٩.


P. R. 11-207

& 575

وثيقة معاهدة الصلح التي وقعها فيرناندو الثاني (ملك أراجون) وإيسابيل (ملكة قشتالة) مع الملك عبد الله الصغير، آخر ملوك بني الأحمر، في الثاني من يناير سنة ١٤٩٢ ميلادية؛ والتي بموجبها تم تسليم مملكة غرناطة، آخر المعاقل الإسلامية في الأندلس[1].

(١) طارق سويدان، الأندلس: التاريخ المصور (الصفاة: الإبداع الفكري، ٢٠٠٥): ٤٩٠.


BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية



ISBN: 978-977-452-323-4